وعرض واثبات شيئين في هذه الاعيان احدهما الذات والثاني هذا الموجود
المشاهد فكلام باطل ثم انهم يقولون بتماثل الجواهر والاجسام ويدعون ان جميع صفات
الاجسام التي تختلف بها انما هي عارضة لها قابلة لزوالها ليس شيء منها لازم للجسم ولا
هو من موجبات الذات ومقتضياتها فما شاء تبارك الله من ذلك التلازم الذي يعلمونه
حتى يجعلون الحقيقة مؤلفة من صفاتها الذاتية ويقولون ان اللازم المقتضي
للوازم ولوازم اللوازم وهنا يقولون ليس لهذه الاعيان حقيقة وانما يقسم الاسما
يشترك فيها فيه وليس لشيء منها لازم يخصه ولا لازم يفارقه غيره بل انما اللوازم لا
ما لزم جميع ما يسمى جوهرا وجسما وهذا المعنى قد رات من عجائب اهل النظار
يتكلم كل منهم مع كثرة قومه على طريقتهم بكلام متناقض وما علم بحمل طريقته اولى يجمع
ما ناقض كل من القولين في نفس الامر وهذا شاهد لما ثم ان هذا المعنى الذي اثبته هؤلاء
العقلاء هو الذي نفاه سائر عقلاء من يتصور ما قاله بل يتصور ما يشهد به اللفظ من ذلك المعنى
المعنى عن ذلك اللفظ لم يعرف ما هو وهذا ابين من بدع المنطق في العقليات فالحصر انه لا
يشهد باللفظ والنحو واشار بالتربيع مسائله في فهم لما قال في المقام الاعز وهذا الذي
نظر فيه من له عقل وتصور كلي يدل على انه في المسلم قولين وانه يقول في الدين ما يخرج عنه ذلك
المقام المستمع الدليل مطلقا بل هما وصفا ما ان يكون مع ما تهم السابقين ومن التبع
ان كلامه كلام اسلم يدور في هذا الباب على تماثل الاجسام وقد ذكر النزاع في تماثل الاجسام
وان القائلين بتماثلها من المتكلمين بنوا ذلك على انها مركبة من الجواهر المفردة وان الجواهر متماثلة
ثم انه في مسألة تماثل الجواهر ذكر انه لا دليل على تماثلها فصار اصل كلامهم الذي يرجع اليه
الامور كلها مما لا علم لهم الا والحق مع انه كلام في الله تعالى وقد قال الله تعالى الا ما حرم من الفواحش
الى ان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقال في كتابه هذا الكبير الفصل الرابع وان الجواهر
متجانسة عند محققي ايقظ الاشاعرة واكثر المعتزلة على ان الجواهر متماثلة متجانسة

مع ان عباراتهم الاثمة لا اعتقد [illegible] اصحابنا فاكسبه وهو عظم فما يدعونه من ذلك من العقليات المخالفة للنصوص وانا ما هو من باب العقيم بالتشان كمن يوجد كرتين الصبار وهو شبه بالصبار

وان ما احظر النظر في المعتزلة حقيقته وصورها واللوازم بما اخرجه الائمة من كتب الجملة كالشيخ ابي محمد ... بما اخرجه الرسول صلى الله عليه وسلم ... [illegible]

وذهب النظام والنجار من المعتزلة بناء على قولهما بتركب الجواهر من الاعراض الى ان
الجواهر اذ تركبت من الاعراض المختلفة فهي مختلفة ولهذا يا ندرك الاختلاف في بعض
الجواهر كالاختلاف الواقع بين النار والماء والهواء والتراب ونحوه كما يدرك الاختلاف
من السواد والبياض والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وسائر الاعراض
المختلفة قال وهو باطل لما سيأتي لكون الجواهر مركبة من الاعراض فيما سبق واما ما ندركه من
الاختلاف بين الجواهر في الامثلة المضروبة فلا نسلم انها تدل على اختلاف الجواهر في انفسها
بل هو عائد الى الاعراض القائمة بها واختلاف الاعراض لا يدل على اختلاف المعروض في نفسه
قال ابن تيمية النجار ليس هو من المعتزلة بل هو رأس مقالة وهو مخالف للمعتزلة في
القدر مثبت له وبعد ذلك من اصول المعتزلة للنفي ووافقهم على نفي الصفات ويخالفهم ايضا
في مسائل الاسماء والاحكام والوعيد وجمهور الناس من الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم على ان
الاجسام مختلفة وذكر الاشعري الخلاف في ذلك في مقالاته والمقصود هنا اعتراف الامدي بانه لا حجة
للقائلين بالتماثل فانه قبل ما ذكره ذكر ان ذلك الطال ما احتج القائلون بالاختلاف
فما دليلكم في التماثل والتجانس وان لم دليل التماثل الاشتراك جميع الجواهر في صفات نفس الجوهر
وهو التحيز وقبول الاعراض والقيام بنفسه فنقول وما المانع من كون الجواهر مختلفة
بذواتها وان اشتركت فيما ذكرتموه من الصفات فانه لا مانع من اشتراك المختلفات في
عوارض عامة لها وانما يثبت كونها وما ذكرتموه صفات نفس الجوهر ان لم تكن الجواهر
مختلفة وهذه اعراض عامة لها وانما يمتنع كون الجواهر مختلفة وان هذه اعراض عامة لها
ان لو ثبت ان هذه الصفات صفات نفس الجوهر وهو دور ممتنع قال واعلم ان طرق
اهل الحق في اثبات المجانسة وان اختلفت عباراتها فمحلها ايل الى ما ذكرناه وما قيل
على [illegible] الجواهر غير

قال ابن تيمية فهذا قوله مع اطلاعه على طرق القايلين بالتجانس وغيبته
في بعضهم لو امكنه ان يذكر جميع ما ذكروه من الطرق يرجع الى ما ذكره وهو انما يعلم
بالاضطرار انه لا يدل على تماثلها بل يدل على اشتراكها في معنى من المعاني وليس فعلم
ان الاشتراك هو الذات وما به الاختلاف من الصفات باولى من العكس وهذا
على سبيل التنزل والا فنحن نعلم بالضرورة والحس اختلاف الاجسام المختلفة
كما نعلم اختلاف الاعراض المختلفة وما ذكره من الاختلاف عايد الى الاعراض الى
المعروض فهو الحس فان نفس النار مخالفة للماء ليس مجرد حرارة النار هي
المخالفة لبرودة الماء بل نحن نعلم ان النار مخالفة للماء اعظم مما نعلم ان الحرارة
مخالفة البرودة وذلك ان الحرارة والبرودة بينهما من الاشتراك في الكيفيات مثل كون
كل منهما عرضا قايما بغيره وهو صفة محسوسة باللمس وكذلك بين السواد والبياض
من الاشتراك في العرضية واللونية والقيام بالغير والرؤية بالبصر وغير ذلك من الصفات
اعظم من الاشتراك بين الماء والنار فان الاشتراك بينهما هو في القدر ونحو ذلك من الكميات
والاشتراك في الكيفية اعظم من الاشتراك في الكمية فاذا كان ذلك [illegible] تلك
فذاك بطريق الاولى وايضا فالحرارة قد يكسرها البرودة في مثل الفاتر فلا يبقى حارا
كحرارة النار ولا باردا كبرودة الماء المحض واما نفس الماء والنار فلا يجتمعان
وايضا فالاعراض المختلفة يشترك في محل واحد واما نفس الاجسام فلا يشترك في محل واحد
هذا ما ذكره الآمدي في الجوهر واما الجسم فانه اعتمد في نفيه على هذه الوجوه
الاربعة في الجوهر وقد عرفت حالها وقال ويختص الجسم باربعة اوجه الاول انه اذا
ثبت ان الرب غير متصف بكونه جوهرا امتنع ان يكون متصفا بكونه جسما لان الجسم مركب
من الجواهر ومفتقر اليها ويلزم من امتناع الاصل امتناع الفرع [illegible] الا ان يكون جسما
قال ابن تيمية هذا الوجه بين الضعف وذلك انه لو قدر امتناع كون الرب جوهرا

مفردا لم يلزم الا يكون جسما مولفا من الجواهر فان الاجسام جميعها كل منها عند مثبتي الجوهر
مفردا مع كونها مولفة من الجواهر وهو لم يقم دليلا على نفي كونه جوهرا [illegible] الا بما يستلزم
الجوهر فهذا الكلام [illegible] دليلا على انه ليس بعالم او قدير او قادر او متكلم ونحو ذلك لم يسلم ذلك الا
بالقول بهذا [illegible] يمكن التزاما من الامور [illegible] لكونه ملزوما لذلك الامر وايضا
فلم يقم دليلا على كون الجواهر متماثلة بل صرح بانه لا دليل على ذلك فبطل دليله في نفي
الجوهر ولفظ الجوهر مجمل يراد به الجوهر الفرد ويطلق عند الفلاسفة جوهر ويراد به
المتحيز مثل هذا فالجسم جوهر وفي الجوهر الفرد فان كل جسم جوهر وكل جوهر جسم [illegible]
انته فالجوهر اعم من الجسم والفلاسفة الجواهر العقلية عند مثبتيها ليست من [illegible]
والنفوس والمادة والصورة فالمتكلم [illegible] يدعون ان الجوهر ينقسم اقساما وجمهور
العقلاء [illegible] يعرفون هذا ويقولون انه وجود [illegible] في الاذهان لا في الاعيان وقد يراد بالجوهر ما هو قائم
بنفسه [illegible] فالجوهر اعم عنده من الجسم فاذا انتفى الاعم انتفى الاخص وكذلك مراده بالجوهر
مرادفا للجسم واما من كان الجوهر عنده لا يتناول معنى الجسم بل الجوهر الفرد فقط فهذا لا يلزم
من نفي كونه جوهرا نفي كونه جسما الا بالحجة التي ذكرها وهو ان الجسم مركب من الجواهر فان من مثبتي
ان لا [illegible] مطلقا ولكن بعضهم [illegible] الفرد [illegible] هو [illegible] الجسم — اصطلاح
جوهرا قال الآمدي الثاني انه قد ثبت ان الرب متصف بالعلم والقدرة وغيرهما من
الصفات فلو كان جسما فالاجسام [illegible] اتصافه بهذه الصفات [illegible] الاول
انه لو اتصف بهذه الصفات فاما ان يكون كل جزء من اجزايه متصفا بجميع الصفات
واما ان يكون المتصف بجملتها بعض الاجزاء واما ان يكون كل جزء مختصا بصفة
واما ان يقوم كل صفة من هذه الصفات [illegible] فالاول يلزم منه
تعدد الالهة واما الثاني [illegible]
المتصف [illegible]

العلم الاشعري محلها وان كان الثالث فلا اولوية ايضا وان كان الرابع فهو
محال لما فيه من قيام المتحد بالمتعدد فان قيل ايضا فهذا لو اتصف كل واحد
من هذه الصفات فاما ان يكون كل جزء من اجزائه متصفا بجميع هذه الصفات
الاخر ومن عين بعض الاجزاء دون البعض ممنوع لم قلنا ان كل جسم مركب من الاجزاء
واذا كان كذلك امكن ان يكون كل من الصفات القائمة بجميع المحل شايعة في
جميع الموصوف ولا يلزم ان يكون الواحد قائما باجزاء وايضا ما تقولون في حلول
الصفة وتعددها وانقسامها بانقسامها كالقول في الموصوف وسواء كان ذلك
الصفات المشروطة بالحياة كالقدرة والحس بل والحيوة بنفسها او التي لا تشترط بالحيوة
كالطعم واللون والريح فان طعم التفاحة مثلا شايع فيها فلها ما ذا لبعض بعض
ولاشك انها قائم طعم واحد بحكم التفاحة فلا ان قيل ان التفاحة اجزاء كثيرة فقيل قائم بها
طعوم كثيرة وان قيل هي شيء واحد فقيل قائم بها طعم واحد فان قيل فهل هو التعدد والاول
بانضاف كل جزء من هذه الاجزاء بجميع هذه الصفات فقيل ليس كذلك اما اولا
فلمنع التجزي واما ثانيا فلانه لم لا يكفي جزء الاجزاء من الصفة القائمة بالجميع
لم لا يتم جميع الصفة بكل جزء وحينئذ يبطل اللازم المذكور وهو لو كان كل جزء
اما اذا قدر موصوفا قائم به جزء من هذه القدرة لا ينقسم ولا يحملها لم يلزم ان يكون
ذلك الجزء قادرا فضلا عن ان يكون ذا قدرتنا اذ القادر الحاصل يكون من قام به جزء من القدرة
ولا الحي من قام به جزء من الحياة ولا العالم من قام به جزء من العلم فان قيل ينعقل
انقسام القدرة والحيوة والعلم قلنا كما ينعقل انقسام محل هذه الصفات
فان الانسان يقوم به حيوة بجميع بدنه وكذلك الحس والقدرة يقوم بيديه وغيرها
من اعضائه فكان بدنه ينقسم فالقائم بيديه ينقسم ايضا وقيل اذا انقسم لم يتوقف قدرته
ولا علما ولا حيوة قيل وكذلك المحل لا يبقى يداه ولا عضواه لا قادرا ولا حيا ولا عالما

ولا حيا ايضا فان الجزء المنفرد يعتقد من وجوده هو احد من ان يقال انه يد او عضو او بدن
حي عالم قادر فكيف يكون آلة له وايضا ما ذكروه معارض بقيام هذه الصفات
من الانسان فان الانسان يقوم به الحيوة والقدرة والحس ولم يذكروا العلم والاحتجاج ان تقولوا بقول المعتزلة
ان الاعراض المشروطة بالحيوة اذا قامت بجزء من الجملة عاد حكمها الى جميع الجملة بل يذكرون
الاعراض التي يعلم قيامها بالبدن الظاهر كالحيوة والحس والقدرة والحركة فان هذا التقسيم
الذي ذكروه يرد عليه فانه ان قيل ان كل جزء من اجزائه قام به هذه الصفات لم يكن الانسان
وان كان المتصف بجملتها بعض الاجزاء فلا اولوية ولزم ان لا يكون حكم الصفة محلها والبدن
الظاهر البدن كله حي حساس وان قيل ان كل واحد يختص بصفة فهو معلوم الفساد
بالضرورة مع انه لا اولوية وان قيل بقيام الصفة الواحدة بالجملة لزم قيام الواحد بالمتعدد
فاذا كان هذا التقسيم واردا على ما نعلم قيام الصفات به ولم يقف ما تحله علم انه حجة
باطلة قوله والرابع محال لانه يلزم منه قيام المتحد بالمتعدد فلا نسلم الثلاث
فان هذا القيام مبناه على ان جسم يقوم الواحد بالمتعدد فانه يوصف بقيام علم واحد
ببدن واحد وحيوة واحدة لجملة اجزاء فان العلوم من جملة الصفة الحالة بتعددها
من العلوم من جملة المحل بتعدده والحيوة القائمة بجسم حي اذا قيل هي واحدة قيل
هو حي واحد واذا قيل الحي اجزاء متعددة قيل الحيوة اجزاء متعددة فالحال والمحل سواء
في الاتحاد والتعدد وحينئذ فلا نسلم انه قام المتحد بالمتعدد فلا يلزم باطل وايضا
فلا نسلم الحصر فان لزوم من الاقسام تقدير انقسام الجسم بل يمكن ان يكون كل جزء
من اجزاء هذه الصفات بجزء من اجزاء الموصوف وكل جزء منه يتصف بجزء من الصفة
وهذا التقسيم غير ما ذكروه من الاقسام بل التسمية انصاف كل جزء بجميع الصفة
ولا المتصف بجميعها بعض الجملة ولا كل جزء يختص بجميع صفة ولا قام واحد بمتعدد
فان قال الصفة لا تنقسم بمحلها منقسم قيل هذا مكابرة للحس والعقل بل انقسامها
بانقسام محلها من هذا ان من اعظم عمدة مثبتي الجوهر الفرد قولهم ان الحركة

فانه بالجسم والزمان بمقدار الحركة والزمان فيه الجزء الذي لا ينقسم فلا ينقسم
مقداره من الحركة فلا ينقسم الجزء الذي يحلها فانما استدلوا على وجود الجزء الذي
لا ينقسم الا بوجود جزء من الحركة لا ينقسم فعلم ان انقسام الحال عندهم كانقسام
محله مع ان هذا معلوم بالحس والعقل وكذلك الفلاسفة القائلون بان النفس
الناطقة ليست جسما يعلم انه يقوم بها ما لا ينقسم وما لا ينقسم الا العموم الاجمال
ينقسم فقول بعض الطوائف على ان الصفة اذا لم ينقسم كان محلها لا ينقسم وهو
اما ان يكون كل جزء من الاجزاء متصفا بهذه الصفات فان اردت انه يتصف بما كان
يتصف به الجملة فهذا لا يقوله عاقل فانه ليس في الاجسام ما لا يوصف جمعه صفة
للجوهر الفرد مثل الوجه الذي هو صفة لجمعه وان اردت انه يتصف بما
يليق بذلك الجزء فلم قلت ان ما اتصف بالصفة على هذا الوجه يمكن ان ينفرد عن نظيره
عن كونه الكل وهذا لانه ليس يعلم من الموصوفين المنفردين بالقسم ما هو جوهر فرد (في جميع سائر)
ولا في شيء مما نشاهده من الموصوفين ما هو جوهر فرد بل الجوهر الفرد عند من يثبت وجوده
لا يحس به ولا يوجد منفردا فانه ان وجد يحل حتى ينضم اليه امثاله فكيف
يكون حيا فضلا عن ان يكون حساسا وبصيرا فضلا عن ان يكون انسانا (او ملكا او جنيا) فضلا عن ان يكون الها
وهل ذكر مثل هذا في حق الله سبحانه وتعالى الا من اعظم الدليل على جهل قائله فانهم لا
يعلمون مسائل الجواهر المنفردة بتمامها فمثله لقيام الصفة بالجملة فكيف في
حق الله تعالى اذا اثبتت له صفات الكمال ان يكون متصفا بما ذكره تحت مثل له
قال الآمدي الوجه الثاني فيما يلزم المحال من اتصافه بهذه الصفات
وهو انه لا يخلو اما ان يكون اتصافه بها واجبا لذاته او لغيره لا جائز ان يقال بالاول
والا لزم اتصاف كل جسم بها وجوبا لذاته للتساوي في الحقيقة على ما وقع به الفرض
وان كان الثاني فيلزم ان يكون الرب مفتقرا الى ما يخصصه بصفاته والمحتاج الى غيره
في اتصافه بصفاته لا يكون الها

قال ابن تيمية لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون اتصافه بها واجبا لذاته قوله يلزم
اتصاف كل جسم بها للتساوي في الحقيقة على ما وقع به الفرض قيل الذي وقع به الفرض
انه جسم كالاجسام وذلك يحصل بالاشتراك في مسمى الجسمية فلم قلت ان ذلك يستلزم التساوي
في الحقيقة فان هذا مبني على تماثل الاجسام وهو ممنوع باطل وان قيل انه يستلزم ما يلزم
كل جسم في حقيقته بحيث يجوز عليه ما يجوز على كل جسم ويمتنع ويجب عليه ما يمتنع ويجب عليه
فهذا لا يقوله عاقل ولا يعرف انه قول احد ولكن لا يلزم من هذا ان لا يكون النزاع لفظيا الا انه
فان المنازع يقول ليس هو مثل كل جسم من الاجسام فيما يجب ويجوز ويمتنع ولكن يشاركها
في مسمى الجسمية كما انه حي وغيره حي يشاركه في مسمى الحي وكذلك يشارك غيره في مسمى
العالم والقادر والموجود والذات والحقيقة فكان من لوازم القدر المشترك ثبت
لكل ما اختص به كل منهما عن الآخر ومعلوم ان مسمى الجسمية اصلا لم يسلم ان يجوز
على كل جسم ما يجوز على الآخر فلا يقول عاقل ان الله جسم بهذا التفسير فان اراد انه جسم
لم يقل ان القدر المشترك الا كالقدر المشترك في الذات والقائم بالنفس ومسمى
الحي ونحو ذلك ان هذا المسمى يقع على امور مختلفة الحقائق كالموصوف
والقائم بالنفس وبالجملة ان ثبت تماثل الاجسام فيما يجب ويجوز ويمتنع امتنع اعتقاده
عن هذا الكلام وان لم يثبت لم ينفعهم هذا الكلام فهذا الكلام لا يحتاج اليه على
التقديرين فالمنازع يقول مسمى الجسم كمسمى الموصوف والقائم بنفسه والذات
والماهية والموجود ينقسم الى واجب بنفسه وواجب بغيره واذا كان الموجود
واجبا بنفسه لم يجب ان يكون كل موصوف قائما بنفسه الا موجودا وكذلك لا يلزم كل
جسم مثل ان ما ذكره مغلطة وسوء ايراد النزاع لم يدل ولم يقم دليلا على نفيه بحجة تحتمل
كل من يقول انه جسم كالاجسام بمعنى انه يشارك غيره في مسمى الجسمية كما يشاركه
في مسمى الموصوف والقائم بالنفس

وانه لم يثبت له لوازم القدر المشترك ولا يثبت له شيء من خصائص المخلوقين
ولا يكون مماثلا لشيء من الاجسام فيما يجب ويجوز ويمتنع عليه لان الاجسام المخلوقة
لها خصائص يختص باعتبارها فقط ما يجوز ويجب ويمتنع عليه والقدر
المشترك عند هؤلاء لا يستلزم شيئا من خصائص المخلوقين وهذا القدر لم يتعرض له
هؤلاء النفاة ولا المثبتة بقول ان القدر المشترك يستلزم التماثل في الحقيقة
وانه يلزم كلا من الاجسام ما لزم الآخر وما يجب ويجوز ويمتنع لها فيثبت للخالق
لكن هذا القول لم يقرر هنا فبقي كلامه هنا بلا حجة مع ان هذا القول فاسد في نفسه
كما قررناه في موضع آخر بيناه على اصلين على اثبات الجوهر الفرد وتماثل الجواهر وكلاهما
ممنوع ولم يذكر دليلا على نفي انه جسم كالاجسام فلعله يكون وان لم يكن دليلا على نفي انه جسم لا
كالاجسام مع انه لم اعلم احدا قال انه جسم كالاجسام قال الآمدي المسلك الثامن انه
لو كان جسما لكان له بعد وامتداد وذلك اما ان يكون غير متناه او متناهيا فان كان غير
متناه فاما ان يكون غير متناه من جميع الجهات او من بعض الجهات دون البعض فان كان
الاول فهو محال لوجهين الاول ما سنبينه من احالة بعد لا يتناهى والثاني يلزم
ان لا يوجد جسم غيره او ان يداخل الاجسام وهو مخالط القاذورات وهو محال
وان كان الثاني فهو ممتنع ايضا لوجهين الاول ما سنبينه من احالة بعد لا
يتناهى والثاني انه اما ان يكون اختصاص احد الطرفين بالنهاية دون الآخر لذاته
او لمخصص من خارج فان كان الاول فهو محال لعدم الاولوية وان كان الثاني فيلزم ان
يكون الرب مفتقرا في افادة مقداره الى موجد ومخصص ولا معنى للمعلول غير نفس
الافتقار الى ما يعلله فيكون الرب معلول الوجود وهو محال وان كان متناهيا من جميع
الجهات فله شكل ومقدار وهو اما ان يكون مختصا بذلك الشكل والقدر لذاته او لامر
خارج فان كان الاول لزم منه اشتراك جميع الاجسام فيه ضرورة الاتحاد في الطبيعة

وذكر ابن تيمية في المجلد الرابع عن الرازي في الاربعين هذا الدليل وتكلم عليه بنحو ما تكلم عليه هنا قال ابن تيمية وانما قولهم على الرازي لو كان متناهيا من جميع الجهات لم يكن فوق العالم بل يكون تحته لانه يكون فوقه اسكنه خالية فكلام ساقط لانه ليس هناك من موجود
لا خارج ولا محيط بكان وانما هناك انما خلا هو عدم محض ليس شيئا موجودا على قول طائفة
وانما انه لا يقال هناك خلا ولا ملا وعلى كل تقدير فليس هناك شيء موجود ثم انت تقول السقف
العالم من موجود فليس تحته يكون فوق رب العالمين ان ادركهم العقل م

قال ابن تيمية في المجلد الرابع وقول السلف واهل الحديث والائمة رضي الله عنهم والصوفية الذين يقولون له حد لا يعلمه غيره سبحانه

وان كان الثاني فالرب محتاج في وجوده الى غيره وهو محال قال ابن تيمية
لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون مختصا بالشكل والمقدار لذاته قوله ان ذلك يستلزم اشتراك
جميع الاجسام فيه ضرورة الاتحاد في الطبيعة انما يصح اذا سلم ان طبيعة الاجسام
كلها متحدة وهو باطل بالضرورة فطبيعة النار ليست طبيعة الماء ولا طبيعة الحيوان طبيعة
النبات وهذا مبني على تماثل الاجسام وهو لو صح لا يغني هذا الوجه كلها وهو لما ذكر
تماثل الاجسام قال ان اهل الكلام سواء ذلك على اصلهم في التركيب من الجواهر المفردة وهو
وقد بينا بطلان هذا الاصل وقوله اما ان يكون مختصا بذلك المقدار لذاته ام لامر خارج
فيقال ان اريد بذاته مجرد الجسمية المشتركة ام ذاته التي يختص بها ويمتاز بها عن غيره
اما الاول فلا نقول به لا ما قلنا وان عنى ولا لتعلق الحكم المختص بالامر المشترك فلا بد وان يكون
انما اختص به احد الشيئين عن الآخر زائدا على القدر المشترك بينهما فان القدر المشترك
بين الشيئين لا يستلزم المختص فلا يجوز ان يكون علة المختص والعلة مستلزمة للمعلول
والملزوم اعم من العلة فاذا لم يكن المشترك ملزوما للمختص فاولى ان لا يكون علة
فان الملزوم حيث وجد وجد اللازم ويقال ايضا معلوم ان كل جسم يختص بخصائص
وخصائصه لا تكون لاجل الجسمية المشتركة وذلك مع تماثل الاجسام لانها لو كانت
متماثلة للزم ان يكون اختصاص بعضها بخصائصه لمخصص والمخصص اما الرب
سبحانه واما غيره ومخصص غيره ممتنع لانه جسم من الاجسام فالكلام فيه كالكلام في غيره
وان القدر انها متماثلة فليس هذا بالتخصيص اولى من هذا وتخصيصه انما يمتنع
لانه يستلزم ترجيح احد المتماثلين على الآخر بغير مرجح وذلك ممتنع فان قيل المرجح
المشيئة والمشيئة مثل نسبة القدرة والمشيئة الى جميع المتماثلات سواء فيمتنع الترجيح
بمجرد ذلك ولا بد ان يكون المرجح لما يريد في ذلك الحكمة والحكمة تستلزم علم الحكيم
بان احد الامرين اولى من الآخر وان يكون ذلك الراجح احب اليه من الآخر

وحينئذ فيسلم بتفاضل المعلومات المرادات وذلك يمنع تساويها وهو المطلوب
ونفاة ذلك غاية ما عندهم وعمدتهم أن ذلك يفضي إلى افتقاره إلى الغير لأن فعلها المراد
كان مفتقرا إلى ذلك المراد مستكملا به ما لم يستكمل بغيره بانفراده وهذا أصل يبطلون به جميع
الصفات فإن لفظ الغير مجمل فإن أريد افتقاره إلى شيء مباين عنه فممنوع فإن مفعولاته
ومراداته هو الفاعل لها الخالق لها لا يحتاج فيها إلى غيره وإن أريد افتقاره إلى ما هو مقدور له مفعول
له كان حقيقة ذلك أنه مفتقر إلى نفسه أو لوازم نفسه ومعلوم أنه سبحانه موجود بنفسه لا
يفتقر إلى ما هو غير له مباين له وأنه مستوجب لصفات الكمال التي هي من لوازم ذاته فإذا
قال القائل هو مفتقر إلى نفسه كان حقيقته أنه لا يكون موجودا إلا بنفسه وهذا هو الحق
وإذا قيل هو مفتقر إلى صفاته اللازمة أو حقيقته أو لوازمه وإنما يجوز كان حقيقة
ذلك أنه لا يكون موجودا إلا بالصفات اللازمة له يمتنع وجوده دون صفات الكمال التي
هي من لوازم ذاته وهذا حق ويعلم أن الأمور التي لا يكون وجودها إلا بها مع تعاقبها
من الكمال إن لم يكن فيها إلا كمال لنا فإن ذلك ممتنع وإن أنه لا يكون إلا بذلك نقص وعدم
بحسب إمكانها على ما تقتضيه الحكمة فلو قيل ما تقتضيه الحكمة من أعظم نعوت الكمال
الذي يوصف بها وينتفي عنه يقتضي وصفه بالنقص وأن ذلك لا يوصف به ولست ممتنع أصلا
أصلا هو من لوازم ذاته فإنها وأيضا فالعقلاء لا يستلزم الذات لصفاتها الذي لم
المشركون وما قدروا الله حق قدره لأنه فاستلزام الذات لشيء من صفاتها فلو كان كل
مخصص يحتاج إلى مخصص لزم الدور أو التسلسل الباطلان فلا بد من مخصص
تخصيصه لذاته لنفسه لا لأمر مباين عنه وهذا هو حقيقة قول أهل السنة المسلمين
لجميع نعوته من غير افتقار إلى غير نفسه مع أن ما ذكرته من وجوب ثبات الأبعاد قد
انطوت فيه مسالك الناس كلها وإنما سلكنا ذكرنا أنه لم يسبق إليه أحد وإذا حرر
الأمر عليه وعلى كل من تلك المسالك كان القدح فيها أقوى من مسالكهم في النفي

والحكمة

فلو قدر اثنين أثبت أحدهما موجودا قائما بنفسه لا شاهد وأثبت الآخر موجودا لا
يكون مشاهدا ولا غير مشاهد كان قول الثاني أفسد والأول أقرب إلى الصواب مع أن كليهما
يخوض فيما ليسا ذاكر الأول والآخر لو قلهم ما هو أفسد منها والمناظرة تارة تكون
بين الحق والباطل وتارة بين الباطلين لتبين بطلانهما أو بطلان أحدهما أو كون أحدهما
أشد بطلانا من الآخر وهذا يقع كثيرا في مقالات أهل الكلام والفلاسفة يكون منهم من يقول القاصد ينكر على
منازعه ما هو أقرب منه إلى الصواب فيبين أن قول منازعه أحق بالصحة فإذا كان قوله
صحيحا وإن قوله بالفساد أو أن قول منازعه أقرب إلى السطح بذلك يحصر الباطل فإن هذا
أمر مهم إذا كان المبطلون يعارضون النصوص بأقوالهم وقد حكى الأشعري وغيره
طوائف أنهم يقولون إنه لا مماس وهو فجاءت نوع يقول هو جسم ونوع يقول ليس بجسم فإذا أراد
النفاة أن يبطلوا قول هؤلاء لم يمكنهم ذلك فإنهم إذا قالوا لهم إنه مخالط العالم داخل فيه
قالوا إنه موجود لا داخل ولا خارج فكيف يكون موجودا لا هو داخل ولا خارج ولا مخالط فإذا قالوا
هذا لا يعقل قالوا وكذلك لا يعقل ومذهب النفاة أبعد عن العقل من مذهب الحلولية والاتحادية والمعطلة
ذكر من أسماع الظاهر من نعم الجواب دون بعض فإن هذا فإن طائفة ممن يقول إنه على
العرش وهو يصحح بطلان قول النفاة أبطل منه وأما احتجاجه على هذا بأنا نعلم أن أحد الطرفين
بالضرورة دون الآخر محال لعدم الأولوية أو لافتقاره إلى مخصص من خارج فيقولون لهم إنه
وإنما ثبت تخصيصا من هذا الجنس فإن الإرادة تخصص أحد المثلين بالترجيح
فإذا قيل لكم هذا أنتم تسلمون ترجيح أحد المتماثلين بلا مرجح بل هذا شأن الإرادة والإرادة صفة
من صفاته فإذا كانت ذاته مستلزمة لها من شأنها ترجيح أحد المثلين لذاته بلا مرجح
فلا يكون ذاته تقتضي ترجيح أحد المثلين بلا مرجح أولى وهذا المعتزلة والفلاسفة الذين
فإن المعتزلة يقولون القادر المختار يرجح بلا مرجح والفلاسفة يقولون بمجرد الذات اقتضت
ترجيح الممكنات بلا مرجح آخر فقد اتفقوا كلهم على أن الذات توجب الترجيح لأحد المتماثلين

فلا مرجح فلوقف يمكنهم مع هذا ان يتعوالونها فيسلم تخصيص احد
الجانبين بلا مخصص ولو قال لهم منازعهم الموجود اما قائما بنفسه وبالقسم
لا بد ان يكون بينهما احدهما منفصلا فعلمنا ان الساكن من جانب هذا الموجود واما الخ
الاخر فلا نعلم امتناعه الا اذا علمنا امتناع وجود ابعاد لا تتناهى وهذا مما يعلم
لنا او هو باطل كان قولهم امرى يحملهم والمقصود هنا ان غاية هؤلاء ابطال دعواه
ان ينتهوا الى ابطال بعد لا يتناهى او الى علم الاولوية او وجوب الخالق فطرة مما المباين
هذه المقدمات فهذه الحجة واما الكاسر حجة البقاء فلو ابطل الكاسر حجة المعارض
ما قال اهل الباطل الاخرون بان ايه ليس فوق او لبيك ما ابطله من معارضها فلا فاد لم يكن
الا مستدلا على نفي احد القولين الا بالمقدمة التي يحتاج في القول الاخر لم يكن نفي احدهما
اولى من نفي الاخر فلا ان كانت المقدمة صحيحة لزم نفيهما جميعا وهو نفي الامرين لو كان خلا
لكان له بعد واشتراك هذا قول طائفة ممن يقول بالجسمية وقالوا مع ذلك واحد لا ينقسم
الصمد بوجه من الوجوه ولا اشارة الحس منه جزء دون جزء وادعى الرازي ان هذا القول الا فصل
وان فساده ضروري وكذلك قول من قال انه فوق العرش وانه مع ذلك ليس بجسم كما يذكر ذلك
عن الاشعري وكثير من اهل الكلام والحديث والفقه والتصوف ابن كلاب ولم يرد الرازي
ولم يعقل من كلامه ولم يعاملها الا بين ولم يكن دلالة وطوائف هذا قبل لو بجسمه
مع كونه غير منقسم او كونه فوق العرش مع كونه غير جسم مما يعلم فساده بضرورة العقل
ففي ان ليس العلم بفساد هذا باظهر من العلم بفساد قول القائل انه موجود قائم
بنفسه واعلى الجميع العالم ولا داخله ولا خارج عنه ولا سيما اذا قيل مع ذلك انه
حي عالم قادر وليس له حيوة ولا علم ولا قدرة او قيل هو عاقل ومعقول وعقل وان العلم
والحب نفس العالم المحب او ان ارادته لهذا هو ارادته لهذا المراد ونفس رؤيته
هو نفس رؤيته لهذا ونفس علمه بهذا هو نفس علمه بهذا وان الكلام معنى واحد
بالعين

من الكرامية ومن اسوتها

بالعين ما امكن مخجد هذه الاقوال فصحة قول من قال هو فوق العرش وليس بجسم او هو
جسم وليس بمنقسم اقرب واذا قيل الثاني انما ابطل ذلك الامور الوهم لا العقل قيل والثاني لان
هذا من الوهم لا العقل والا فالعقل يجوز وجود ما ذكر واذا قيل البرهان العقلي دل على وجود ما
ابطله الوهم قيل والبرهان العقلي دل على وجود ما ابطله الوهم هنا ومن الناس من كان هو متناه بالمحسوس
من بعض الجهات وهذا مذكور عن بعض اهل الكلام من الكرامية وغيرهم ممن المنتسبين الى
الطوائف الاربعة من الفقهاء كالطبري القاضي ابي يعلى في بعض المسائل وان اثبات النهاية
من احد الطرفين دون الاخر ابعد عن الاحالة من اثبات موجود قائم بنفسه لا يمكن
ان يقال فيه هو متناه وان يقال غير متناه وكذلك اثبات موجود لا نهاية له اقرب الى المعقول
من كونه لا يقبل اثبات النهاية ولا نفيها قوله الثاني انه يلزم ان يتنزل الاجسام او يدخلها
ويدخله الحادثات فعاد هو لا يقولون لا يلزم منه شيء من ذلك بل هو غير متناه مع كونه
حيا او مع كونه غير جسم ويقولون لا يلزم من سائر الاجسام ولا يداخلها فاذا قيل لهم هذا يخالف
العقل قالوا بل العقل لهذا النفي وجوده فاما من يستدل اذا حل ولا خارج وقولهم انه اذا كان لا بعد
لا تناهي الى قوله الثاني انه اما ان يكون اختصاص احد الطرفين بالنهاية دون الاخر لامر
او لخصوص الاخر ثم قال اثبات النهاية من احد الطرفين دون الاخر ابعد عن الاحالة
من اثبات موجود قائم بنفسه لا يمكن ان يقال فيه متناه او غير متناه وكذلك اثبات موجود
لا نهاية له من الطرفين اقرب الى المعقول من كونه لا يقبل اثبات النهاية ولا نفيها قوله
يلزم ان يكون الرب سبحانه مفتقرا الى ايجاد مقدار والى موجد مخصص والى معين للمقدار
نفس الاخر فيكون الرب سبحانه معلولا لغيره فلا يكون احدا من البقاء الا وقد ابطل هذا
والكلابية والاشعرية يقولون الذات او صفات معدودة دون غيرها من الصفات
فاذا قيل لهم فان تنازعوا في ثبوت صفاته كلها معلومة للغير فانهم لم يساعدوا في اثبات صفات
لا تناهى فلا بد ان يكون صفاته متناهية فجعلوا الذات منتصبة لعدد معين

والا فالعقل يجوز وجود ما ذكره هو الوهم خلى عن المحسوس

وهو ايضا فنسلم ان ذاته يستلزم كونه واجبا وموجودا وعاقلا ومعقولا ومحبوبا لكن ومحبا لذاته ومحبوبا لها
ماذا تريد بقولك هذه الصفات شيء واحد مثل هذا مع فساده فنقول سميناه بالجوهر الفرد ومن اتحاد
هذه الحقائق وان كان من المعتزلة واتباعهم من يقولون ان ذاته يستلزم انه حي عالم قادر [illegible]
الاوصاف بصطلح الجعل وانه يستلزم للوازم وحينئذ فهذا اللازم لا يسمى اليه
سوا اسمي افتقارا ام لا وقولك الرابع المركب مفتقر الى كل واحد من تلك الاجزا
ان عنيت بالمركب تلك الاجزا فالمعنى ان تلك الاجزا مفتقرة الى تلك الاجزا وحاصله ان الكل
مفتقر الى المركب فان الشيء مفتقر الى نفسه وان الواجب بنفسه مفتقر الى الواجب بنفسه ومعلوم
ان الواجب بنفسه لا يكون مستغنيا عن نفسه بل وجوده بنفسه يستلزم انه بنفسه
مستغن عن نفسه فما ذكرتموه من الافتقار هو تحقيق لكونه واجبا بنفسه لا مانع لكونه
واجبا بنفسه وان عنيت بالمركب اجتماع الاجزا ونزلها مثل هذا الاجتماع هو صفة
وعرض للاجزا الا يقولوا فلانه واجب بنفسه دون الاجزا فلا يقال انها لازمة [illegible]
والواجب بنفسه هو الذات اللازمة بصفاتها ولم الاجزا اسمي الصفة اللازمة [illegible]
وحينئذ فهو لهم كالقول بما يسمونه اجزا وغايته ان يكون بعض الاجزا مفتقرا الى
سائرها وليس هذا هو افتقار الواجب بنفسه الى غيره وان عنيت بالمركب المجموع
اي الاجزا واجتماعها فهذا من جنس ان يقال المركب هو الاجزا كلها مثل هذا التركيب
صار الاجتماع جزا من الاجزا وحينئذ فاذا قيل هو مفتقر الى الاجزا فحقيقته انه
مفتقر الى نفسه وهذا حقيقته وجوبه بنفسه لا تنافيه وان قلت المجموع مفتقر الى
كل جزء من الاجزا مثل افتقار المجموع الى ذلك الجزء وفقدان الى سائر الاجزا وكل الجملة
وسائر الاجزا الى المجموع فعاد الامر الى افتقاره الى نفسه فان قيل يا احد الجزئين مفتقر
الى الاخر لو الجملة مفتقرة الى كل جزء مثل ليس هذا الحكم فاما ان يحتمل افتقار الواجب بنفسه
الى جزء ثم ان جعلتم ما لا افتقار ان احد الجزئين فاعل للاخر او علة فاعلة له فهذا باطل فانه ليس من المركبات
الممكنة

الممكنة من ذلك يكون فعل من المركبات ما يكون جزوه فاعلا لجزئه لم يكن كل مركب كذلك فلا يكون
المقصود كلية ولا احد دخول [illegible] النزاع فيه فاذا لم يكن ذلك من المركبات واذا قيل من كل من
الاجزا ليس واجبا بنفسه ان كان قيل انه بذاته هل معلول معلول لعلة فاعلة فليس من الاجزا
ما هو كذلك بل كل منها واجب بنفسه بهذا الاعتبار وان عنيت انه هل فيها ما يوجد دون
وجود الاخر فليس فيها ما هو مستقل دون الاخر وان هو واجب بنفسه بهذا الاعتبار
فلفظ الواجب بنفسه اجمال فالمراد [illegible] من ايات الواجب بنفسه ليس هو سائر [illegible]
هو الله فهو واجب بنفسه بمعنى انه الفاعل والعلة الفاعلة فكونه موجودا بنفسه
مستلزما للوازم لا ينافي ان يكون واجبا متصفا بصفات الكمال وكل من الذات والصفات
لازم وكل من الصفات ملازم للاخر فاذا قيل هذا يقتضي تعدد الواجب قيل ليس
يقتضي تعدد الاله الموجود بنفسه بل انه يقتضي تعدد معاني وصفات له وهذا القول الذي لم المثبتة
الصفات عند السلف [illegible] قوله وكل منها غير مفتقر الى الخطا
فليس من ضرورة كون المركب متوقفا على كل من اجزائه ان يكون شيء من تلك الاجزا متوقفا
عليه وذلك ان المركب ان اريد به نفس الاجزا المتعددة فالمعنى ان الجميع متوقف
على الجميع او ان كل جزء متوقف على سائر الاجزا او على جزء اخر وعلى نفسه واي شيء فرض من
ذلك لم يلزم ان يكون احد الجزئين هو المفتقر دون الاخر وان قدر ان المركب هو
الاجتماع والاجتماع مع الجزء فاذا قدر انها متلازمة لم يكن احد الاجزا واجبا بنفسه
بمعنى انه يوجد دون سائر الاجزا الا الاجتماع ولا غيره [illegible]
الا الاخر فلا يكون شيء منها من اجزاء مفتقر الى المركب بل كل منها مفتقر اليه
وهذا ان اريد الواجب مع العرش الذي يلزم وجوده دون وجود العرش فان
اجزاء العرش [illegible] واما الكلام ان موجودا بعضها دون بعض
فالصفات اللازمة لله تعالى هو ما سماه الناس اجزاء لا يمكن وجوده دون الجميع ولا دون
جزء اخر [illegible] ان يقال ان كل جزء من الاجزا غير مفتقر الى المجموع

المركب مع ان المجموع المركب مفتقر اليه فلاذا سمى هذا الكلام افتقارًا ما فيها
الصفة وما يسمونه جزءًا الى المجموع اعظم من افتقار الذات الواجبة بنفسها
او ما سموه المجموع المركب الواجب بنفسه الى الصفة او الجزء فان المجموع هو الواجب
بنفسه الذي لا يقبل العدم اصلا وكل جزء من اجزائه لا يتصور وجوده بدون الاخر كما
يقولون ان الحيوانية والناطقية جزء من الانسانية ومع هذا يمتنع وجود
الجزء دون هذه الماهية المركبة ويقولون ان الجسم مركب من المادة والصورة ويمتنع وجود
احدهما بدون وجود الجسم وقوله ان المركب الواجب بنفسه مفتقر الى كل واحد
من اجزائه وكل منها غير مفتقر اليه كلام باطل وهو بالعكس اولى وذلك ان ما قدر
انه جزء اذا قدر مفتقر الى الكل لم يكن واجبا بنفسه واذا قدر واجبا بنفسه
فاما ان يكون مستقلا لا يتوقف على وجود الجزء الاخر ولا الجملة او لا فان كان
مستقلا بنفسه لا يتوقف على جزء اخر ولا على المجموع لزم تعدد الامور الواجبة بنفسها
المستقلة التي يستغني بعضها عن بعض ولا يتوقف واحد منها على الاخر ولا على
الجملة ومعلوم انه اذا قدر هذا امتنع ان يكون هناك مجموع كل منه واجب بنفسه
والمجموع واجب بتلك الاجزاء فاذا قدر تعدد الواجب بنفسه كان هذا ابطالا
لاصل هذا الكلام فضلا عن غيره ومع هذا فلو لم يتعدد فلو كان الدليل الذي استدل به
نفي التركيب مستلزما لنفي التركيب مطلقا لكان ذلك يقتضي بطلانه وان قدر ان
المجموع حقيقة غير تلك الافراد فان ما لزم الواجب كان واجبا وليس حينئذ الكلام ان
المجموع ان كان زائدا على العدد فما وجوبه بالعدد مع انه لا فائدة فيه فاذا قدر عشرة
كل منهم واجب بنفسه لزم ان يكون العشرة واجبة قطعا واذا كان كل من العشرة
لا يقبل العدم بنفسه فالعشرة لا تقبل العدم بطريق الاولى وانضمام الواجب بنفسه
الى الواجب بنفسه اذا قدر ذلك لا يوجب ضعفا لاحدهما بل يقوى ذلك الاجتماع هو من
لوازم وجودها بطريق الاولى واذا قدر ان اتصال بعضها ببعض من لوازم وجوده

الواجب بنفسه لم يكن ممتنعا فان الواجب بنفسه على هذا التقدير لا يمتنع ان يكون له
لوازم وملزومات واجبة والنظار هؤلاء القوم لهذا اثبتوا له من الخصائص
من واجب الوجود على طريقة ابن سينا وامثاله الذين جعلوا المركب [illegible]
[illegible] طرق اثبات واجب الوجود [illegible] ما ذكره في نفي التركيب
بالضرورة [illegible] اثبات التسلسل وهم مع ذلك يريدون [illegible] طريق اثباته
[illegible] ابطال القول بالتسلسل الذي جعلوه مقدمة من مقدمات اثباته
حتى [illegible] المعطل بالباطل [illegible] واجب الوجود وجعلوا اثباته
موقوفا على ابطال التسلسل [illegible] التسلسل جائزا
ومعلوم انه لا يمكن المجموع واجبا [illegible] المتسلسلة [illegible] ذكر هذا
السؤال [illegible] جوابه [illegible] مجموعا واجبا باجزائه
الواجبة [illegible] مجموع [illegible] واحد بنفسه
فان المحتاج الى الامكان [illegible] الذي يلزمه وجوده لازما للواجب [illegible] عدمه
[illegible] الحقائق [illegible] اذا اجتمعت واجبات صارت ممكنة واذا اجتمعت
ممكنات صارت واجبة وهذا الآمدي مع انه من افضل من تكلم من ابناء جنسه في هذه
الامور واعرفهم بالكلام والفلسفة اضطرب وعجز عن الجواب عن الشبهة [illegible]
واجب الوجود [illegible] الذي هو اضعف [illegible] العقلاء وانه [illegible] التجسيم
وان [illegible] الجسم [illegible] المركب فضلا عن [illegible]
البسيط احد من سلك [illegible] الطريق [illegible] للعقلاء [illegible]
[illegible] البراهين اليقينية [illegible]
[illegible] القول الذي حكيناه [illegible] المتفلسفة [illegible]
الذين يصفونه بالنقائص تعالى الله [illegible] الظالمون [illegible]
[illegible] وجود [illegible] موجودا بنفسه [illegible]

الممكنات اولى

الى ما لا نهاية له فان هذا وصف لجميع العاقلين لا للعلم الذي هو غاية التصرف فان
غاية التصرف انه يرجع الى امور عدمية فلو فرض علمه كما تقدر ما علا للعالم ومن اعجب
الاشياء ان هذا الامدي لما تكلم على مسئلة هل وجوده زايد على ذاته ام لا ذكر حجة
من قال لا بد ان وجوده على ذاته فقال احتجوا بانه لو كان زائدا على ذاته لم يخل
اما ان يكون واجبا او ممكنا لا جائز ان يكون واجبا لانه مفتقر الى الذات ضرورة كونه
صفة لها ولا شي من المفتقر الى الغير يكون واجبا فاذا وجوده لو كان زائدا على ذاته لما
كان واجبا علم منه ان لا يكون ممكنا واذا كان ممكنا فلا بد له من مؤثر والمؤثر فيه اما
الذات او خارج عنها والاول ممتنع لانه يستلزم كون الذات قابلة وفاعلة ولان
المؤثر في الوجود لا بد ان يكون موجودا فيلزم تقدم وجودها على وجودها فوجودها يفتقر الى وجودها
فالوجود مفتقر الى نفسه وهو محال وان كان المؤثر غيرها كان الوجود الواجب
مستفادا من غيره فلا يكون الوجود واجبا لنفسه قال الامدي وهذه
الحجة ضعيفة اذ للقائل ان يقول ما المانع من كون الوجود الزايد على الماهية واجبا
لنفسه قولكم لانه مفتقر الى الماهية والمفتقر الى غيره لا يكون واجبا لنفسه
قلنا لا نسلم ان الواجب لنفسه لا يكون مفتقرا الى غيره بل الواجب لنفسه هو الذي لا يكون
مفتقرا الى مؤثر فاعل ولا يمتنع ان يكون موجبا بنفسه وان كان مفتقرا الى القابل
فان الفاعل الموجب بالذات لا يمتنع توقف تأثيره على القابل سواء كان القابل بالذات
لنفسه او لما هو خارج عنه وهذا كما يقوله الفلاسفة في العقل الفعال بانه موجب
بذاته للصور الجوهرية والاعراض الانسانية وان كان ما اقتضاه لذاته موقوفا
على وجود الهيولى القابلة فان قيل سلمنا انه لا يلزم ان يكون ممكنا ولكن لا نسلم ان حقيقة
الممكن هو المفتقر الى المؤثر بل الممكن هو المفتقر الى الغير والافتقار الى الغير اعم من
الافتقار الى المؤثر وقد وجد ذلك بالافتقار الى الذات القابلة فان [illegible]

يقال

فقال فهذا الكلام جوز ان يكون الوجود الواجب مفتقرا الى الماهية
وان كونه ممكنا بمعنى افتقاره الى الغير لا الى المؤثر هو الامكان الذي يوصف به
الوجود الواجب المفتقر الى الماهية وهذا الذي قاله هو بعينه يجيب به لنفسه
فيما ذكره هنا حيث قال ان المجموع مفتقر الى كل من اجزائه والمفتقر الى الغير لا يكون
واجبا بنفسه لانه ممكن فقال له لا نسلم ان المفتقر الى الغير لا يكون واجبا بنفسه بل المفتقر
الى المؤثر لا يكون واجبا بنفسه وافتقار المجموع الى كل من اجزائه ليس افتقارا الى مؤثر بل
الى الغير فافتقار الوجود الى الماهية اذا فرض تعددهما ان هذا ان يقول مثبتة الصفات
[illegible] يقول اما هاشم وامثاله القايلين بان وجود كل شيء موجود في الخارج مغاير لذاته
الموجودة في الخارج وان وجود واجب الوجود زايد على ماهيته وان كان قد وافقه على ذلك
طائفة من اهل الاثبات من اصحابهم كابن الزاغوني وهو احد قولي الرازي بل هو الذي يرجحه في اكثر
كتبه وكذلك ابو حامد فابطال مثل هذا المركب اولى من ابطال ذلك وان في الاحوال
ان يكون مثله فان من قال ان الوجود زائد على الماهية لو سلم ان يجعل الماهية قابلة
للوجود والوجود صفة لها فيجعل الوجود الواجب صفة لغيره والصفة مفتقرة الى محلها
وهذا الافتقار اقرب الى ان يكون الصفة ممكنة من افتقار الجمع الى الجزء فان افتقار
الجمع الى نفسه لا ما هو خارج عن نفسه فكيف افتقار الى الصفة اللازمة له والى ما هو داخل
في الذي لا يوجد الا في نفسه واما افتقار الصفة الى الموصوف فافتقار الى محل الصفة
بنفسها فاذا كان الوجود الواجب يمتنع ان يكون صفة لماهية فلأن يمتنع ان
يكون مجموعا بطريق الاولى وان قيل ان الاجتماع صفة للاجزاء المجتمعة الموجودة الواحدة
ومعلوم ان صفة الاجزاء الواحدة ببعضها اولى ان يكون موجودة واحدة هذا الذي ذكره هنالك
يحتج عليه هنا مع انه ممكن [illegible] ما فيه فان هذا التقرير ضعيف لوجهين
احدهما ان الكلام فيما هو واجب بنفسه لا فيما هو واجب لغيره او فاعل له واذا قدر ان

الموجب الفاعل يتوقف على غيره لم يلزم أن يكون الواجب بنفسه يتوقف على غيره
الثاني أن الموجب الفاعل لا يتوقف بنفسه على غيره وإنما يتوقف تأثيره والأثر هو موقوف
ما أثر على غير موقفه وهذا كما ذكره من التمثيل بالعقل الفعال فإن الفلاسفة يقولون
إن نفسه موقوف على غير الذي يفعله بل تأثيره فإذا كان هذا في الموجب بذاته فالواجب
بل هم يقولون إن نفس الحادث موقوف على غيره بل حصول الأثر في المحل موقوف على
استعداد المحل الثالث أن هذا التمثيل يكون في غير الواجب بنفسه أما هو سبحانه
فلا يتصور أن يتوقف ذاته على غيره ولا فعله على غيره فإن العوالم كلها إنما هي فعله بالكلام
ومفعوله المقول لها كن فكان ففعله للفاعل كل ما سواه فقير إليه مفعول له وهو مستغن
عن كل ما سواه من كل وجه بخلاف الفاعل المخلوق الذي يتوقف فعله على ما لم يجعله وما يفتقر
مفتقر إلى شيء منفصل عنه لكن يمكن أن يقال إذا كان الموجب يفتقر الموقوف
الحادث على غيره امتنع أن يكون موجبا بنفسه كما قالوا في العقل الفعال فإذا كان يتوقف الحادث
على غيره امتنع أن يكون واجبا بنفسه أولى فإن الموجب لغيره واجب وزيادة
إذ لا يوجد إلا ما هو موجود والموجب إلا ما هو واجب والعقل الفعال يقولون
هو لغيره وهو موجب لغيره لا واجب بنفسه ومقصوده أن الوجوب والإيجاب
بالذات لا يمتنع توقف ذلك على غيره وإنما يمتنع كونه مفعولا للغير ونقيضه إذا قيل
الوجود زائد على الماهية كانت الماهية محلا للوجود الواجب فيكون الواجب بنفسه
مفتقرا إلى قابل لا إلى فاعل فيقول الواجب هو الذي لا يفتقر إلى فاعل ليس هو
الذي لا يكون مفتقرا إلى قابل فإن الدليل إنما دل على قطع التسلسل إلى الواجب فالعلة
والعلل إنما الوجود الواجب لم يجعله هو موصوفه أم لا وذلك أمر آخر لكنه
بعد ذلك بأن الإيجاب بالذات لا ينافي كون الموجب له محل يقبله وكذلك الوجوب
بالذات لا يمنع أن يكون له محل يقبله واستشهد بالعقل الفعال فإنهم يقولون
العقل الفعال ليس بموجب بالذات وإن الموجب بالذات ليس له محل

يقبله مثل الاستشهاد بهذا لا يصح قال الآمدي الوجه الثاني
في امتناع كونه مركبا من الأجزاء أن تلك الأجزاء إما أن تكون واجبة الوجود لذاتها أو ممكنة
أو البعض واجبا والبعض ممكنا لا جائز أن يقال بالأول لما سيأتي تحقيقه في إثبات
الوحدانية وإن قيل بالثاني أو الثالث فلا يخفى أن المفتقر إلى الممكن المحتاج إلى الغير أولى بالإمكان
والاحتياج والممكن المحتاج لا يكون واجبا لذاته وما لا يكون واجبا لذاته لا يكون إلها
قلت لقائل هذا الوجه فاسد لوجوه أحدها لم لا يجوز أن يكون تلك الأجزاء كلها
واجبة قوله يعلم بما سيأتي في مسألة التوحيد فيقال له الذي ذكره في مسألة التوحيد هو طريق
المعروفة ذكر وجهان أحدهما المركب يفتقر إلى أجزائه وهو الوجه الأول والوجه الثاني بناه
على كون الوجوب يفتقر معلولا وهو الذي ذكره في كون الواجب لا يزيد على الماهية لئلا يكون معلولا
للماهية واستعمل فساد هذا الوجه وهو ما يتناقض هذه الطريقة حتى لما أفسد الإمام
بأن الأجسام ممكنة واستدل بها طائفة على حدوث العالم وهذا أول طريقة دلوها على حدوث
العالم فقد احتج الأصحاب بمسالك الأول قولهم العالم ممكن الوجود لذاته وكل ممكن لذاته فهو محدث
وقرروا الإمكان بأن قالوا أجسام العالم مؤلفة ومركبة لما سبق من الأجسام وكل ما هو مركب
فهو مفتقر إلى أجزائه وكل مفتقر إلى غيره لا يكون واجبا لذاته فالأجسام ممكنة لذاتها
والأعراض قائمة بالأجسام ومفتقرة إليها والمفتقر إلى الممكن أولى أن يكون ممكنا ثم ضعف
هذا المسلك بأن قال قولهم إن العالم مركب مسلم ولكن ما المانع أن يكون أجزاؤه واجبة وما ذكروه
من الدلالة فقد بينا ضعفها في مسألة الوحدانية بعد ما احتجوا بهذه الدلالة
على حدوث العالم ذكر ضعفها وأحال على ما ذكره في الوحدانية فلم يحتج بها لعظم مثل
هذا المطلوب بعينه وهو كون الأجسام ممكنة لأنها مركبة على ما ذكره في التوحيد
ومعلوم أنه لو أبطلها حتى يعارض بعض أصحابه بالنسبة واعتمد عليها حيث لا يناقض
ذلك من التناقض العقل والدين الثاني أنها فقد ينبت

في الكلام على اثبات وحدانية الله تعالى فساد هذه الطريقة التي سلكها الرئيس
واتباعه التي احلت عليها هاهنا وذلك انه قال الفصل الثاني في امتناع وجود
الهين لكل واحد منهما ما للآخر من صفات الالهية احتج النافون للشريك بمسالك
صعبة المسلك الاول وهو ما ذكره الفلاسفة وذلك انهم قالوا لو فرضنا
وجود واجبين كل واحد منهما واجب لذاته فلا يخلو اما ان يتفقا من
كل وجه او يختلفا من كل وجه او يتفقا من وجه دون وجه فان كان الاول
فلا تعدد في مسمى واجب الوجود اذ التعدد والمغايرة دون مميز محال وان كان
الثاني فما اشتركا في وجوب الوجود وان كان الثالث فما به الاشتراك غير ما به الافتراق
وما به الاشتراك ان لم يكن هو وجوب الوجود فليسا واجبين بل احدهما دون الآخر
وان كان الاشتراك في وجوب الوجود فهو ممتنع لوجهين الاول هو ان ما به الاشتراك
من وجوب الوجود اما ان يتم تحققه في كل واحد من الواجبين دون ما به الافتراق
او انه دونه فان كان الاول فهو محال لان المعنى المشترك المطلق متى كان
في الاعيان من غير مخصص فهو محال وان كان الثاني فان وجوب الوجود يكون مفتقرا
في تحققه الى غيره في الموصوف به وهو ما به الافتراق فوجوده فلا
ان يكون ممكنا الوجه الثاني ان مسمى واجب الوجود اذا انقسم كان مركبا
مما به الاشتراك وهو وجوب الوجود المشترك وما به الافتراق فيكون مفتقرا في وجوده الى كل
واحد من مفرديه وكل واحد من المفردين مغاير للجملة المركبة منهما ولهذا يتصور تعقل
كل واحد من الافراد مع الجهل بالمركب منهما والمعلوم غير المجهول واذا كان مفتقرا الى غيره
في وجوده كان ممكنا لا واجبا لذاته اذ لا معنى لواجب الوجود لذاته الا ما لا يفتقر في وجوده
الى غيره وهذه المحالات انما لزمت من القول بتعدد واجب الوجود لذاته فيكون محالا
فالوحدة [illegible] وقد استروح بعض الاصحاب في اثبات الوحدانية الى هذا المسلك ايضا وهو

ضعيف اذ لقائل ان يقول وان سلمنا الاتفاق بينهما من وجه والافتراق من وجه
وان ما به الاتفاق هو وجوب الوجود ولكن لم قلتم بالامتناع وما ذكرتموه في الوجه الاول
انما يلزم ان لو كان مسمى وجوب الوجود معنى وجوديا واما بتقدير ان يكون امرا سلبيا
ومعنى عدميا وهو عدم افتقار الوجود الى علة خارجة فلا فلم قلتم بكونه امرا وجوديا
ثم بسط الكلام في كونه عدميا قال وعلى هذا ايضا يبطل القول بالوجه الثاني فانه اذا كان
الوجوب يرجع الى صفة سلبية فلا يوجب ذلك التركيب في ذات واجب الوجود [illegible]
بسيط اصلا فانه ما من بسيط الا ويتصف بسلب غيره عنه وان سلمنا ان وجوب
الوجود امر وجودي ولكن ما ذكرتموه من لزوم التركيب فهو لازم وان كان واجب الوجود
واحدا من جهة ان مسمى واجب الوجود مركب من الذات المتصفة بالوجوب من الوجوب الذاتي
فما هو الغرض حينئذ من التعدد واجب الوجود فهو القدر مع تعدده [illegible] ان يتمم
الوجه الاول دليل الرازي فقد ابطل هذا والوجه الثاني ذكره الرازي كما ذكره السهروردي
وهو ان هذا منتقض بمشاركة واجب الوجود لسائر الموجودات في مسمى الوجود
وامتيازه عنها بوجوب الوجود فيصار فيما قالوا فكم ما به الاشتراك وما به الامتياز
والآمدي نقض ان وجوب الوجود بالاشتراك اللفظي وقاله قبله السهروردي والرازي
مع ما سبق في ذلك والمقصود ان ما ذكروه في ابطال التعدد واجب الوجود
واثباته طريقة ابن سينا واتباعه من ذلك فيه بطلان ما احالوا عليه في مسألة الجوهر والكون
الاجزاء وانه على استبانه [illegible] في مسألة التوحيد واعلم ان الوجهين
الذين ابطلا بهما الحجة احدهما منع كون الوجوب امرا ثبوتيا والثاني المعارضة
اما المعارضة فواردة على اصول الفلاسفة لا يمكنهم الجواب عنها ومعارضة السهروردي
والرازي واطراد العراقي اجود من معارضة الآمدي فيما اعتمد عليه وكلام الرازي ابطال لفظ
مشترك لكنه بطلان توحيد الفلاسفة بطريق الاولى

بانه لا محذور حينئذ في اثبات امور متعددة كل منها يقال له واجب الوجود
عن ماهيته بمعنى انه لا يحتاج الى الاخر بشكل حال اللهم الا لزوم التركيب واما بطلان التوحيد فلهم
وانه اذا كان كل منهما واجبا لزم التركيب بطل التوحيد فاذا بطل التوحيد
امكن تعدد الواجب ويحرر بطلان ذلك بغير ما ذكره فيقول اما ان يكونا متفقين من كل وجه
او مختلفين من كل وجه او متفقين من وجه دون وجه فان اريد به انهما متفقان
في شي بعينه موجود في الخارج فليس في الموجودات شيئان متفقان في شي بعينه موجود
في الخارج ولكن يشتبهان من بعض الوجوه مع ان كلا منهما مختص بما قام به بعينه كالشخصين
او الشخصين المتشابهين مع انه ليس في احدهما شي مما في الاخر وان اراد بقوله او مختلفين
من كل وجه انهما لا يشتبهان في شي ما ولا يشتركان في شي ما فليس في الوجود شيئان الا بينهما
اشتراك في شي وتشابه في شي ما ولو انه مسمى الوجود وان اراد امتياز احدهما عن الاخر فكل منهما
ممتاز عن الاخر من كل وجه وان كانا مشتركين في اسم بمعنى اشتباههما الا بمعنى انه في
الخارج شي بعينه اشتركا فيه كما يشترك الشركاء في العقار وان اريد بالاتفاق [illegible]
متفقان انهما متشابهان مشتركان في وجوب الوجود كما ان كل متفقين في اسم سواء بالمعنى
العام سواء كان متماثلا وهو التواطؤ الخاص او مشتركا وهو المقابل للتواطؤ الخاص
كالموجودين والحيوانين والانسانين والسوادين اشتركا في مسمى اللفظ الشامل لهما مع
ان كلا منهما متميز في الخارج عن الاخر من كل وجه فهما لم يشتركا في امر مخصوص خارجي من وجود
فلا يخصه وجود فلا يخصه وانما اشتركا في مطلق الوجود والوجود المطلق الكلي المشترك
لا يكون كليا الا في الذهن لا في [illegible] هذا ما هو كلي في الاذهان مخصوص في الاعيان واذا قيل الكلي الطبيعي
موجود فمعناه ان ما كان كليا في الذهن يوجد في الخارج لكن لا يتصور الا معينا [illegible] فكلما
كان الكلي العام موجودا في الخارج وهو لا يوجد عاما وقوله اما ان يختلفا من وجه ويتفقا
من وجه قلنا اذا اريد بالاختلاف عدم الاشتباه فيه فقال انهما مختلفان من كل وجه
وان اريد الامتياز فهما مختلفان من كل وجه

وقوله اذا كانا متفقين من كل وجه زال الامتياز يصح اذا اريد بالاتفاق عدم الامتياز
فانهما اذا لم يتميز احدهما عن الاخر بوجه بطل الامتياز واما اذا اريد بالاتفاق التشابه
والتماثل فقد يكونان متماثلين من كل وجه كتماثل اجزاء الماء الواحد فالتماثل لا يوجب ان يكون
احد المثلين هو الاخر بل الامثال بالنوع عين وحينئذ فقوله ما به الاشتراك غير ما به الامتياز قلنا
لم يشتركا في شي خارجي حتى يحوجهما اشتراكهما فيه الى الامتياز بل هما ممتازان بانفسهما وانما
تشابها او تماثلا في شي والمتماثلان لا يحوجهما التماثل الى التمييز بل عينيهما بل كل منهما ممتاز عن
الاخر بنفسه وقوله ما به الاشتراك اما وجوب الوجود او غيره قلنا كل منهما مختص
بوجوب وجوده الذي يخصه كما هو مختص بسائر صفاته التي يخصه بنفسه وهو ايضا مشابه
للاخر في وجوب الوجود فما اشتركا فيه من الكلي لا يقبل الاختصاص وما اختص به كل منهما
عن الاخر لا يقبل الاشتراك فلا يلزم ان يكون ما اشتركا فيه محتاجا الى المخصص وما اختص به كل منهما
لا يقارنه فيه مشترك وحينئذ فالاشتراك في وجوب الوجود المشترك والامتياز بوجوب الوجود المختص
والاشتراك ايضا في كل مشترك والامتياز بكل مختص وقوله وان كان الاشتراك في وجوب الوجود فهو
ممتنع لوجهين احدهما ان المشترك اما ان يتم بدون ما به الافتراق وذلك محال لان الاعلى المطلق مستحقا
للاعلى من غير مخصص وان لم يتم الا بما به الافتراق كان وجوب الوجود محتاجا الى ما به الامتياز في تحققه
الخ قلنا ان اريد بالمشترك نفس المعنى المطلق الكلي فذاك لا يفتقر الى ما به الامتياز ليس له
ثبوت في الاعيان حتى يقال انه يلزم ان الكلي المطلق في الاعيان من غير مخصص وان اريد به ما يقوم
بكل منهما من المشترك وهو ما يوجد في الاعيان من الكلي فذاك لا اشتراك فيه في الاعيان وحينئذ فالموجود
من الوجوب هو مختص باحدهما بنفسه لا يفتقر الى مخصص فلا يلزم ان الوجوب الذي لكل منهما في الخارج
مفتقر الى مخصص واذا لم يكن ذلك بطل ما احتج به على كونه محتاجا واما المشترك الكلي المطلق من
الوجوب فذاك ليس موجودا لهذا ولا لهذا ولا متحققا في الاعيان وحينئذ فلا يلزم ان الكلي يتحقق
في الاعيان بلا مخصص واما تمامه فهو ان المشترك لا يتحقق في الاعيان الا بالمختص فهذا المعنى وجوب
وجوده اذا الواجب هو ما لا علة له ليس هو ما لا لازم له ولا ملزوم له وهذا الامدي دليل هذا كلام
من ان الوجود الواجب لا يمتنع ثبوته على الكلي لانه ممتنع
بوقوعه على الافعال بهذا ابطال الوجه الثاني وهو لو كان الوجود [illegible]
الاشتراك وما به الامتياز

فانه لا محذور حينئذ في اثبات امور متعددة كل منها يقال له واجب الوجود
بمعنى يقال لها الا الاخر بشكل حال للتلزم اما لزوم التركيب واما بطلان التوحيد عن تمام
وانما كان لازما لزم الاخر فانه اذا لزم التركيب بطل التوحيد واذا بطل التوحيد
امكن تعدد الواجب ويحتمل بطلانه لكن يعرف مما ذكره فنقول اما ان يقال الا انهما من كل وجه
واختلافهما من كل وجه او اتفاقهما من وجه دون وجه فان اريد منه انهما يتفقان
في شيء بعينه موجود في الخارج فليس في الموجودات شيئان يتفقان في شيء بعينه موجود
في الخارج ولكن يشتبهان من بعض الوجوه مع ان كلا منهما مختص بما قام به نفسه كالشخصين
او الشخصين المشتبهين مع انه ليس في احدهما شيء مما في الاخر وان اراد بقوله اختلافهما
من كل وجه انهما لا يشتبهان في شيء ما ولا يشتركان في شيء ما فليس في الوجود شيئان الا بينهما
اشتراك في شيء وتشابه في شيء ما ولو انه مسمى الوجود وان اراد امتياز احدهما عن الاخر فكل منهما
ممتاز عن الاخر من كل وجه وان كانا مشتركين في اشيا بمعنى اشتباههما لا بمعنى انه في
الخارج شيء بعينه اشتركا فيه كما يشترك الشركا في العقار واذا عرف هذا فالالفاظ مجملة
متناولها مشتبهان مشتركان في وجوب الوجود كان كل منهما مختص بما اسم سواء اريد بالمعنى
العام سواء كان متماثلا وهو السواد الخاص او مشتركا وهو المقابل للسواد الخاص
كالموجودين والحيوانين والانسانين والسوادين اشتركا في مسمى اللفظ الشامل لهما مع
ان كلا منهما متميز في الخارج عن الاخر من كل وجه فهما لم يشتركا في شيء مختص احدهما بل وجود
هذا يخصه ووجود هذا يخصه وانما اشتركا في مطلق الوجود والوجود المطلق الكلي المشترك
لا يكون كليا لا في هذا ولا في هذا بل هو كلي في الاذهان مختص في الاعيان وان قيل الكلي الطبيعي
موجود فمعناه ان ما كان كليا في الذهن يوجد في الخارج لكن لا يتصور اذا وجد ان يكون كليا
فان المعنى العام موجود في الخارج وهو لا يوجد عاما وقول من قال ان يختلفا من وجه ويتفقا
من وجه قلنا اذا اريد بالاختلاف ضد الاشتباه فيقال انهما مختلفان من كل وجه
وان اريد الامتياز فهما مختلفان من كل وجه

وقوله اذا كانا متفقين من كل وجه زال الامتياز يصح اذا اريد بالاختلاف ضد الامتياز
فانهما اذا لم يمتز احدهما عن الاخر بوجه بطل الامتياز واما اذا اريد بالاتفاق التشابه
والتماثل فقد يكونان متماثلين من كل وجه كتماثل اجزاء الماء الواحد والتماثل لا يوجب ان يكون
احد المثلين هو الاخر فلا يلزم ما ذكره وحينئذ فقوله ما به الاشتراك غير ما به الامتياز قلنا
لم يشتركا في شيء خارجي حتى يحوجهما اشتراكهما فيه الى الامتياز بل هما ممتازان بانفسهما وانما
تشابها او تماثلا في شيء والمتماثلان لا يحوجهما التماثل الى تمييز من غيرهما بل كل منهما ممتاز عن
الاخر بنفسه وقوله ما به الاشتراك اما وجوب الوجود او غيره قلنا كل منهما مختص
بوجوب وجوده الذي يخصه كما هو مختص بسائر صفاته التي تخصه بنفسه وهو ايضا مشابه
للاخر في وجوب الوجود فما اشتركا فيه من الكلي لا يقبل الاختصاص وما اختص به كل منهما
عن الاخر لا يقبل الاشتراك فلا عبرة بكون ما اشتركا فيه محتاجا الى مخصص وما اختص به كل منهما
فما به يمتاز مشترك وحينئذ فالاشتراك في وجوب الوجود المشترك والامتياز بوجوب الوجود المختص
والاشتراك الكلي كلي مشترك والامتياز بكل مختص وقوله وان كان الاشتراك في وجوب الوجود فهو
ممتنع لوجهين احدهما ان المشترك [illegible] الامر وذلك [illegible] المطلق محققا
في الاعيان من غير مخصص وان لم [illegible] فان وجوب الوجود [illegible] في تحققه
الذهن قلنا ان اريد بالمشترك بينهما المعنى المطلق الكلي فذاك لا يفتقر الى ما به الامتياز وليس له
ثبوت في الاعيان حتى يقال لا بد له ان الجزء المطلق في الاعيان من غير مخصص وان اريد به ما يختص
كل منهما من المشترك وهو ما يوجد في الاعيان من الكلي فذاك لا اشتراك فيه في الاعيان وحينئذ فالموجود
من الوجوب هو مختص باحدهما بنفسه لا يفتقر الى مخصص فلا يلزم الوجوب الذي لكل منهما في الخارج
مفتقر الى مخصص واذا لم يكن ذلك بطل ما احتج به على كونه ممكنا واما المشترك الكلي المطلق من
الوجوب فذاك ليس موجودا لهذا ولا لهذا ولا متحققا في الاعيان وحينئذ فلا يلزم ان الكلي يتحقق
في الاعيان بلا مخصص [illegible] ان المشترك لا يتحقق في الاعيان الا مختصا بهذا الاسم وجوب
وجوده اذا [illegible] لا علة له [illegible] وهذا الذي ذكره [illegible]
[illegible] الوجود الواجب [illegible]
[illegible]
الاشتراك [illegible] الامتياز

بان ما به الاشتراك لم يوجد في الخارج وما به الامتياز لم يقع فيه اشتراك فليس في احدهما
ما به الاشتراك وما به الامتياز ولكن كل منهما موصوف بصفة يشابه بها الاخر وهو الوجود
وانفراد الموصوف بصفة يشابه بها غيره من وجه وامر يختص به انما يوجب ثبوت معان
تقوم به وان ذاته مستلزمة لتلك المعاني وهذا لا ينافي وجوب الوجود فلا نسلم وجوب
الوجود لا ينافيه ولو سلم ان تسمية هذا تركيبا فلا نسلم ان مثل هذا التركيب ممتنع فالله سبحانه
بطلان الوجه الاول من وجهين وبطلان الوجه الثاني من وجهين غير ما ذكروه
والوجه الاول من الوجهين هو الذي اعتمده ابن سينا في اشاراته كما قد بسطنا
الكلام عليه في جزء مفرد ثم نشأ من اصول هذه الحجة التي دخل منها على المتفلسفين
من منطقهم والهيئة دخل على من اتبعهم كالرازي والسهروردي والطوسي وغيرهم ويذكرون اعيانها
جواهر احدها ان هذا الواحد والصفات المطلقة من العموم والخصوص يعرض
بعضها بعضا وبعضها عامة لجميع الموجودات كالوجود والثبوت والحقيقة والماهية
ونحو ذلك فاذا قيل الواجب والممكن كل منهما يشارك الاخر في الوجود ويباينه في حقيقته او ماهيته
قيل لهم معنى الوجود يعمهما ومعنى الحقيقة يعمهما وكل منهما ممتاز عن الاخر بوجوده الخاص وحقيقته
كما يمتاز عنه بحقيقته الخاصة فليس جعل هذا مشتركا وهذا مختصا باولى من العكس
وهكذا اذا قدر واجبان لكل منهما حقيقة بها يشتركان في مطلق الوجوب ومطلق الحقيقة
وكل منهما ممتاز عن الاخر بما يخصه من الوجوب والحقيقة فان لم يكن ما به الامتياز مستلزما لما به
الاشتراك مستلزما وان لم تقتضيا جعلتم به الاشتراك الا ما جعلتم به الامتياز ولا ما جعلتم
به الامتياز الا ما جعلتم به الاشتراك بل كل منهما موصوف بما به الامتياز وهو ما يخصه
وتلك الخصائص يشابه بعضها بعض الاخر من بعض الوجوه بل كل القدر المشترك الذي لا يختص باحدهما
هو ما به الاشتراك فاذا قيل هذا لون وهذا لون كان لونية كل منهما مختصة به واللونية العامة
مشتركة فيهما وكذلك اذا قيل هذا حيوان وهذا حيوان وهذا انسان وهذا انسان وهذا اسود
وهذا اسود وامثال ذلك فليس شيء من الموجودات في الخارج مركبا من نفس ما به الاشتراك

وما به الامتياز بل هو مختص بوصف وذلك الوصف يشابه غيره لكن هو مشتمل
على صفات بعضها اعم من بعض فبعضها يوجد نظيره في غيره اكثر مما يوجد نظير الاخر
واما هو نفسه فلا يوجد في غيره واما الجواب الثاني فلا نسلم ان فيه وجوبا ونفسه
معنى اخر غير الوجوب بل نفس الواجب الواحد فيه الوجوب ونفس ذاته وهذا
هو الذي النفي الذي عارضهم به الامدي لكن قول القائل وجوب الوجود حينئذ يكون ممكنا
لافتقاره في تحققه الى غيره والموصوف به اولى ان يكون ممكنا كلام مجمل فانه يقال ما يعني بكون
الوجوب مفتقرا الى غيره اتعني به انه مفتقر الى مؤثر ام مستلزم لغيره فان عنيتم الاول فهو باطل
فانه لا يحتاج الوجوب سواء فرض مختصا او مشتركا الى فاعل وكذلك لا بد من محل يتصف به فان
الوجوب لا يكون الا الواجب وافتقار الوجوب الى محله الموصوف به لا يمنع المحل ان يكون واجبا
بل ذلك يستلزم كونه واجبا وقول القائل ان الوجوب يكون ممكنا ان اراد به افتقاره الى محل فهذا
حق لكن هذا الاستلزام لكونه مفتقرا الى فاعل ولا يكون الحال مفتقرا الى فاعل فقوله وان كان
الحال او الوجوب ممكنا فالموصوف به اولى مغلطة فان الامكان الذي يوصف به الوجوب
انما هو افتقاره الى المحل لا الى فاعل ومعلوم انه اذا كانت صفة الموصوف مفتقرة اليه لكونه
محلا لها فاعلا لم يلزم ان يكون الموصوف اولى بان يكون محلا ولو قدر ان الوجوب يفتقر الى غير
المحل فهو من افتقار الشرط الى المشروط واللازم الى الملزوم ليس هو من باب افتقار المعلول
الى العلة الفاعلة ومثل هذا الافتقار لا يوصف الوجوب بل لا بد للوجوب الوجودي من ذلك فان
وجوب الوجود ليس هو الواجب الوجود بل هو صفة له فان الواجب الوجود له لوازم
وملزومات وذلك لا يوجب افتقاره الى الملزوم فالوجوب وغيره لا يفتقر الى مؤثر لاجل ماله
من اللوازم والملزومات فهذا من جملة ما ذكروه واما الوجه الرابع
فان لم لا يجوز ان يكون بعض تلك الاجزاء واجبة وبعضها ممكن مع ان الموجود الممكن ان يكون
قابلا لذاته ان الجزء الممكن مفتقرا الى الواجب او بالعكس وهذا كما ان مجموع الوجود
بعضه واجب لنفسه وبعضه ممكن والممكن منه مفتقر الى الواجب لنفسه والاله مع ذلك ان يكون

مجموع الموجودات او فيه الامكان من الموجودات الممكنة وهذا الجواب يقوله من يقوله
في مواضع احدها ان الذات مع الصفات اذا قيل له الذات والصفات مجموع مركب
من اجزاء فاما ان يكون واجبة كلها او بعضها واجب وبعضها ممكنا فيمكنه ان يقول الذات
واجبة والصفات ممكنة بنفسها لكن واجبة بالذات لاقتضاء الذات لها فهي من لوازم
واذا قيل المجموع موقوف على الممكن قال ان ذلك الممكن من صفات الواجب بنفسه وهذا
قوله صحيح اذا اثبت ان الصفات بانها مفتقرة الى محل والذات لا تفتقر الى فاعل ولا محل
والصفات لا تفتقر الى محل بل من الواجب لا تفتقر الى موجب فالصفات ايضا لا تفتقر الى
موجب لكن قد يسلم لهم ان الصفات لها موجب وهو الذات ويقولون ان المعنى الواجب
لا يكون فاعلا وبالله من تمام الكلام مفتقر هو ولا الذات موجبة للصفات
ومحلها فالذات واجبة بنفسها والصفات واجبة وان توقف على الممكن بنفسه الواجب
لا ان الواجب بنفسه مستلزم للصفات ولا امتناع المجموع واشبه ذلك من قول من يقول انهم
امور متعلقة بنفسه وقلنا ان مال الكل اجزاء ممكنة بنفسها ويقدر على من سماها فيه الجملة
ليس معهم حجة تمنع كون المجموع من ما هو واجب موجب لغيره واذا قيل المحتاج الى الغير
اولى بالاحتياج قيل هذا الامر كذلك لكن ذاك لا يفتقر من لوازم الجملة الواجب بنفسه المجموع
من لوازم الجملة الواجب بنفسه وحاصله ان من الامور المجتمعة ما هو مستلزم لسائرها
واذا قيل فحينئذ لا يكون الواجب بنفسه الا ذاك الملزوم قيل هذا نزاع لفظي وان اريد بالذات
من فاعل غني عن الفاعل والدليل دل على هذا وليس في ما ذكروه ما ينفي ان يكون ذاته مستلزمة
لامور لازمة له واسم ذلك الملزوم واللازم جميعا وان سمي الملزوم واجبا بنفسه واللازم
واجبا بغيره كقول من قال ان الذات والصفات فلا اسم وقد ذكرناه لما اجاز الاحد
عليه قوله ان الحروف اذا قام كل منها بمحل غير محل الاخر لم يلزم التركيب وقد ادخلنا
في ابطال الجسم الوجه الثاني انه قال ليس اجتماع بعض الاجزاء ببعض
الحروف دون بعض اولى من العكس قال فلم يجد ولقائل ان يقول هذا الوجه غاية
الضعف وذلك انه اذا كانت الحروف قد عقلنا ان كل حادث مفتقرة

كما ذكره عن منازعيك فتخصيص كل منها بمحله كتخصيص جميع الحوادث بما اختصت
به من الصفات والمقادير والامكنة والازمنة باسباب تعود الى محض المشيئة او الى
حكمة جلية او خفية وللناس قولان في الحروف التي في كلام الادميين هل بينها وبين المعاني مناسبة
بعض الاحتجاجات **فصل** لما ذكر الآمدي مسالك الناس في اثبات حدوث الاجسام ابطل
بعضها واختار الطريقة المتقدمة المبنية على ان الجسم لا يخلو من الاعراض وان العرض لا يبقى زمانين فيلزم حدوث الاعراض
الاجسام وذكر ان هذه الطريقة هي المسلك المشهور للاشعرية والرازي وما سالكه لم يعتمد في اعلى هذا
المسلك لانه مبني على ان الاعراض كلها ممتنعة البقاء وجمهور العقلاء خالفوهم في ذلك كالآمدي والامدي
قدح في الطرق التي اعتمد عليها الرازي كلها وطعن الآمدي في حجة نفسه التي احتج بها على نفي كونها
ولم يقم الحوادث به وقدح في حجة نفسه المبنية على تماثل الجواهر والاجسام وقدح الآمدي في حجة المبنية
على التركيب واما حجته المبنية على المقدار والتشكل فانه لا يدل على تخصيص وقاله تخصيص هو
تخصيص بامر خارج المقدمة الاولى فان كانت مسلمة فمنع المقدمة الثانية وهي ان كل مفتقر الى المخصص محدث
وما ذكره في تقريرها باطل بما يبين في المسلك الاول فلا يفيد ان تسليم حدوثها ان لم يثبت حدوث
الصفات بل يلزم ان يكون الاجسام حادثة لجواز ان يكون هذه الصفات المتعاقبة عليها
الى غير النهاية الا ان الصفات اذا سبق من بيان امتناع حوادث لا اول لها فقد ذكر هنا انه
كان لا بد للتخصيص من مخصص فلم لا يجوز ان يكون ذاتها اما جاز ان يكون ذلك في ذاته وصفاته او قدرتها
الذات مع تعاقب الصفات الحادثة من المقادير وغيرها عليه الا اذا قيل ببطلان حوادث
لا اول لها وحينئذ فيقال الجسم اما واجب بنفسه واما واجب بغيره فان كان واجبا بنفسه بطلت
حجته وان كان واجبا بغيره لزم ان يكون المعلول مخصوصا ان يكون علته مخصصا ايضا والا فنقول
ان يكون العقل الموجب وجودا مطلقا لا يختص بشيء من الاشياء كما يقول من يقول هو
وجود مطلق يكون نسبته الى جميع اجناس الموجودات وسائر صفاتها نسبة واحدة
وتخصيص التخصيص بمقدار دون مقدار والابعاد والجهات الا ان الامكنة وذلك
المقدار فاذا قيل فكذلك لم لا يكون من المقادير ما هو واجب الامكنة واذا مثل هذا في
الممكن ففي الواجب بنفسه اولى فان بطلان الجواز الا الممكن بنفسه اولى من بطلانه في الواجب بنفسه

فاذا قدر في الممكن مقدار لا يمكن وجود ما هو اكبر منه فقد بين ذلك في الواجب بنفسه اولى
ويمكنه الجواب ان الموجب الذي يسمونه علة ان كان له مقدار بطل اصل قولهم وان
لم يكن له مقدار فاما ان يكون جميع المقادير ممكنة بالنسبة اليه واما ان لا يكون كذلك
فان كان الاول لم يخص بعضها دون بعض الا بمخصص لما في ذلك من ترجيح احد المتماثلين
على الاخر بلا مرجح وان لم يمكن الا بعضها فالقول فيه كالقول فيمن يقول من المتفلسفة فيقال
لهم ان يكون من المقادير ما هو ممتنع لنفسه بل منها ما هو ممكن لا يمكن وجود غيره
واذا جاز ان يمتنع بعضها لنفسه فوجوب بعضها لنفسه اولى فاذا جاز ان يتعين
ممكن من المقادير دون غيره لنفسه فتعين مقدار واجب لنفسه اولى وهذا الالزام
لا محيص لهم عنه فان العالم ان كان [illegible] فقد بينا ان الواجب بنفسه مختص
بمقدار فان كان ممكنا وجود ما هو اكبر منه او اصغر فاما ان يكون في نفسه ممكنا
واما ان لا يكون فان لم يكن ممكنا ثبت امتناع بعض المقادير لنفسه دون بعض [illegible]
المحدثات في الواجب اولى وحينئذ فيبطل قول القائل انه ما من مقدار الا ويمكن
ما هو اكبر منه واصغر وان زعم هذا المقدار ممكنا فيحتاج الى المخصص الوجود
فيفتقر الى المخصص والوجود المطلق لا اختصاص له بمقدار دون مقدار فلا بد ان
يكون المخصص له امرا مختصا وذلك الاختصاص ان كان من الواجب بنفسه واذا
كان الواجب لنفسه له اختصاص واجب لم يمكن ان يقال كل اختصاص فلا بد له من مخصص
فالاختصاص ينقسم الى واجب لنفسه وممكن [illegible] هذا ان المتفلسفة قالوا
ان الموجب لتخصيص الفلك بمقدار دون مقدار كون الهيولى لا تقبل الا ذلك المقدار
مثلا او امتناع تعدد العالم او ما قبل من الاسباب فيقال لهم ما ذكرتموه
من الهيولى وامتناع وجود موجود وراء العالم وان كان باطلا [illegible]
ان يكون عليه الا الصفة ولم لا جاز الهيولى غير هذه بحيث تقبل شكلا اكبر من هذا
ثم اذا ادعيتم ان الممكن له مقدار لا يمكن ان يكون اكبر منه لعلم العالم [illegible]
وجود مخصص لمقدار دون مقدار

ولا

ان الكون حيز هذا المقدار فقبل الوجود دون الحد الذي هو عليه وان الاجسام المجردة
المحضة متشابهة ابلغ من تشابه المقادير فاذا ادعيت التخصيص في هذا في الواجب
بنفسه اولى لم يفتقر الى ان يكون **المقادير والصفات** حادثة فالحجة المبنية على
نفي حوادث لا اول لها قد بين ضعفها وقد ابطل هو جميع ادلة الناس التي ذكروها الا حجة
واحدة [illegible] وهي اضعف من غيرها واذا ابطلت هذه الحجة لا يمنع جواز تعاقب
الحوادث على القديم لم يمنع كون القديم محلا للحوادث فيبطل استدلالهم على نفي ذلك
بتلك الحجة فهذه الحجج الثلاث قد قدح هو فيها واما الرابعة وهي تعدد الصفات
فالقدح فيها تبع للقدح في هذه الثلاث فانها مبنية عليها اذ حجة النفاة هي هذه
الثلاث وما [illegible] كله مبني عليها حجة التركيب وحجة الاعراض وحجة الاختصاص وهو قد
استدل لهم في التركيب ونفي الجسم [illegible] واما حلول الحوادث فابطل جميع
ذلك فاستدل بحجة الكمال والنقصان التي احتج بها الرازي وهو ايضا قد ابطل هذه الحجة
لما استدل بها الفلاسفة على قدم العالم كما ذكر عنه وابطل حجة الحركة والسكون على حدوث
الاجسام فقال المسلك السادس لبعض المتاخرين من اصحابنا يعني الرازي وهذا
المسلك احكاه الرازي عن المعتزلة ذكره ابو الحسين وغيره ثم اعترض عليه فقال
وعامة طوائف النظار من يوافق اهل الاثبات على اثبات الصفات بل وعلى اثبات الامور
الاختيارية بل على العلو على ان الله [illegible] حذاق متاخري المعتزلة ابي الحسين
البصري ومن [illegible] فانه علم انه يوافق على اثبات كونه حيا عالما قادرا لكن يقول كونه عالما
وكونه عالما بالمعلومات قادرا كله من [illegible] الاحوال التي يقول ليست موجودة ولا معدومة
[illegible] ان الله [illegible] الداعي والعلم [illegible] وجود الداعي والعلاقة
وجود المقدور وهذا قول [illegible] اهل الاثبات [illegible] وهو ايضا يقول انه سبحانه يمتنع عليه ان [illegible]
وانه اذا [illegible] يعلم الاشياء [illegible] والرازي [illegible] على ذلك وهذا موافق
لقول من يقول بقيام الحوادث [illegible] المعتزلة [illegible] من اصحاب ابي الحسين نصر القول [illegible]
عن [illegible] بالادلة العقلية [illegible]

فصل قال الغزالي في رد قول الفلاسفة مسألة في تعجيزهم عن اقامة
الدليل على ان الاول ليس بجسم فنقول هذا انما يستقيم لمن يرى ان الجسم حادث من حيث
انه لا يخلو عن الحوادث علم يمتنع ان يكون الاول جسمًا اما الشمس واما الفلك
الاقصى واما غيره فان قيل ان الجسم لا يكون الا مركبًا منقسمًا الى جزئين بالكمية والى الهيولى
والصورة بالقسمة المعنوية والى اوصاف يختص بها لا محالة حتى يباين سائر الاجسام
والا فالاجسام متساوية في انها اجسام وواجب الوجود واحد لا يقبل القسمة
بهذه الوجوه قلنا وقد ابطلنا هذا عليكم وبينا انه لا دليل لكم عليه سوى ان المجتمع
اذا افتقر بعض اجزائه الى البعض كان معلولًا وقد تكلمنا عليه وبينا انه اذا لم يبعد
تقدير موجود لا موجد له لم يبعد تقدير مركب لا مركب له وتقدير موجودات لا موجد
لها اذ نفي العدد والتثنية بنيتموه على نفي التركيب ونفي التركيب على نفي الماهية سوى الوجود
وما هو الاساس الاخير فقد استاصلناه وبينا تحكمكم فيه فان قيل الجسم ان لم تكن له نفس لا
يكون فاعلًا وان كانت له نفس فنفسه علة له فلا يكون الجسم اولًا قلنا نفسنا ليست علة لوجود
جسمنا ولا نفس الفلك بمجردها علة لوجود جسمه عندكم بل هما يوجدان بعلة سواهما
فاذا جاز وجودهما قديمًا جاز ان لا يكون لهما علة وان قيل كيف اتفق اجتماع النفس والجسم
قلنا هو كقول القائل كيف اتفق وجود الاول فيقال هذا سؤال عن حادث
فاما ما لم يزل موجودًا فلا يقال كيف اتفق فكذلك الجسم ونفسه اذا لم يزل كل واحد منهما
موجودًا لم يبعد ان يكون صانعًا فان قيل ان الجسم من حيث انه جسم لا يخلق غيره
والنفس المتعلقة بالجسم لا تفعل الا بواسطة الجسم ولا يكون الجسم واسطة للنفس في
خلق الاجسام ولا في ابداع النفوس والاشياء لا تناسب الاجسام قلنا ولم لا يجوز
ان يكون في النفوس نفس تختص بخاصية تتهيأ بها لان توجد الاجسام وغير الاجسام منها
فاستحالة ذلك لا يعرف ضرورة ولا برهان يدل عليه الا انه لم يشاهد من هذه الاجسام
المشاهدة وعدم المشاهدة لا يدل على الاستحالة فقد اضافوا الى الموجود الاول
ما

ما لا يضاف الى موجود اصلًا ولم يشاهد من غيره وعدم المشاهدة من غيره لا يدل على
استحالته منه فكذا في نفس الجسم والجسم فان قيل الفلك الاقصى او الشمس او ما قدر
من الاجسام فهو متقدر بمقدار يجوز ان يزيد عليه وينقص منه فيفتقر اختصاصه بذلك
المقدار الجائز الى مخصص فلا يكون اولًا قلنا بم تنكرون على من يقول ان ذلك الجسم يكون على
مقدار يجب ان يكون عليه لنظام الكل ولو كان اصغر منه او اكبر لم يجز كما انكم قلتم ان المعلول
الاول يفيض الجرم الاقصى منه متقدرًا بمقدار وسائر المقادير بالنسبة الى ذات المعلول
الاول متساوية ولكن تعين بعض المقادير لكون النظام متعلقًا به فوجب المقدار الذي وقع
ولم يجز خلافه فكذا اذا قدر غير معلول بل لو اثبتوا في المعلول الاول الذي هو علة الجرم الاقصى
عندكم مبدا للتخصيص مثل ارادة مثلًا لم ينقطع السؤال اذ يقال ولم اراد هذا المقدار دون غيره
كما الزموه على المسلمين في اضافتهم الاشياء الى الارادة القديمة وقد قلبنا عليهم ذلك في تعين جهة
حركة السماء وفي تعين نقطتي القطبين فاذا ظهر انهم مضطرون الى تجويز تميز الشيء عن مثله
بالتعيين فان امكن دفع السؤال عن العلة بان هذا المقدار ليس شيء غيره اذ النظام مرتبط به دون غيره
امكن دفع السؤال عن نفس الشيء ولم يفتقر الى علة وهذا لا مخرج عنه فان هذا المقدار المعين الواقع
ان كان مثل الذي لم يقع فالسؤال متوجه انه كيف ميز الشيء عن مثله خصوصًا على اصلهم وهم ينكرون
الارادة المميزة وان لم يكن مثلًا له فلا يثبت الجواز بل يقال وقع كذلك قديمًا كما وقعت العلة القديمة
بزعمهم وليستمد الناظر في هذا الكلام مما اوردناه لهم من توجيه السؤال في الارادة القديمة
وقلبنا ذلك عليهم في نقطة القطب وجهة حركة الفلك فتبين ان من لا يصدق بحدوث الاجسام
فلا يقدر على اقامة الدليل على ان الاول ليس بجسم اصلًا قلت اما هذا فان ابا حامد هو وغيره
يبنون هنا ما ذكروه من نفي كون الاول جسمًا يقولون لا طريق الى ذلك الا الاستدلال على حدوث
الجسم ثم ابو حامد وغيره من النظار يبينون ايضًا فساد ما احتج به على حدوث الجسم وقد تكلم
الاشعري في رسالته فساد ما احتجت به المعتزلة على حدوث الجسم والرازي واتباعه يبينون
حدوث الجسم في مواضع اخر مثل المباحث المشرقية والمطالب العالية ...
من يقول بحدوثها وانه فعل بعدما ...

ويذكر حجج كل منهما على دوام الفاعلية ويورد على كل منهما ما يدل على فسادها ويعترف
بالحيرة في هذه المواضع العظيمة مسائل الصفات وحدوث العالم ونحو ذلك وسبب
ذلك أنهم يقولون أقوالا تستلزم الجمع بين النقيضين ... ورفع النقيضين ...
سلبهم كلاهما في الأصل العظيم الذي هو من أعظم أصول العلم والدين لا يذكرون فيها إلا
أقوالا ضعيفة والقول الصواب الموافق للمعقول الصريح والمنقول الصحيح لا يعرفونه ففي مسألة حدوث
العالم لا يذكرون إلا قولين قول القائلين بقدم الأفلاك وأنها صادرة عن علة موجبة والمعلول مقارن
لعلته أزلا وأبدا وقول من يقول بل تراخى المفعول عن المؤثر التام وأنه صار فاعلا بعد أن لم يكن فاعلا
والقول الصواب الذي هو قول السلف والأئمة لا يعرفونه وهو القول بأن الأمر يستعقب الأثر التام
فهو سبحانه إذا كوّن شيئا كان عقب تكوينه له كما قال تعالى إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن
فيكون وهذا مثل الطلاق والعتاق عقب المطلق والإعتاق والانكسار عقب الكسر

آخر المجلد الثاني من الأصل

تم ... والحمد لله ...

الحمد لله رب العالمين وصلواته وسلامه على سيدنا محمد وآل محمد وسلم حسبنا الله ونعم الوكيل

أول المجلد الثالث

قال شيخ الإسلام الإمام العلامة تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام
بن تيمية رحمه الله تعالى أول المجلد الثالث

الوجه العشرون

من ذكر تعارض العقل والنقل

ما سلكه هؤلاء نفاة الصفات من معارضة النصوص بآرائهم هو بعينه الذي احتج به
الملاحدة الدهرية عليهم في إنكار النصوص في أمور اليوم الآخر حتى جعلوا ما أخبرت
به الرسل عن الله واليوم الآخر أمثالا مضروبة ثم تأولوا ذلك إلى ما أمروا به من الأعمال كالطهارة
الجسد والوضوء والصيام والحج فجعلوه للعامة دون الخاصة ما لخوضهم في الأصول الدينية
التي اتفقت عليها الملل كما كان ... ما قاله النصارى والصابئين وسموا ذلك باطن
من الخاصين في الحقائق الباطنة حتى جعلوا الوجود واحدا فعطلوا الخالق وصار قولهم قول
الدهرية الذين يقولون ما ثم صانع بدع الممكن وهو قول فرعون ولهذا كانوا معظمين لفرعون وجعلوا
أهل النار يتنعمون فيها كما يتنعم أهل الجنة بالجنة فلم يؤمنوا حقيقة باليوم الآخر وادعوا أن الولاية أفضل
من النبوة وأن خاتم الأولياء وهو شيخهم أفضل من خاتم الأنبياء وأنهم كلهم يستفيدون من
مشكاة العلم ... المستفاد المعلوم من الباطن ... تكفروا

من منهم من يؤمن منهم بالله واليوم الآخر وعمل صالحا الآية

كان الحوض في الباطن جلا ما أظهره للناس أما أن يكون جاهلا أو جاهلا
عن الخاصة والعامة

ملكوا وحللوا المحرمات وآخر جهمهم استحلال المحرمات وترك الواجبات كما كان يفعل أتباع
بعضهم التلمساني في سائر ... المشهورين أتباع الناس منهم وقد نقل الشيخ
عبد القادر الجيلي قدس الله روحه هذا لأنه دل على عين اعتقاد أحمد بن حنبل ... الأكابر
والاعتقاد كما أصله الأحمد لأنه أظهر وبينه عند ظهور البدع وإلا فهو إمام أهل السنة
فطاهر من كثير من السلف لكن بعض الأكابر الشيوخ الاعتقاد ولذلك قال الشافعي ...
الظهور لأحد لأنه كان بعد القرون الثلاثة لما ظهرت بدعة الجهمية ومحنتهم فإنه
السنة بصفات الله لأنهم ينظرون أنهم ظهرت وأنه البدعة بصفات الله لأنهم ما در
عنهم صدرت ولهذا قيل له إمام أهل السنة عن أهل السنة هو قول أحمد وأمثاله والأشعري
يقول الإبانة فإن قال قائل قد أنكرتم قول الجهمية والقدرية والحرورية والرافضة والمرجئة فعرفونا
قولكم الذي به تقولون وديانتكم التي بها تدينون قيل له قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها التمسك
بكتاب الله وسنة نبيه وما روي عن الصحابة والتابعين وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن حنبل
قائلون ولما خالف قوله مخالفون فإنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق
وأوضح به المنهاج وقمع به بدع المبتدعين وزيغ الزائغين وشك الشاكين فرحمة الله عليه من
إمام مقدم وكبير مفهم وعلى جميع أئمة المسلمين فصل ذكر ابن سينا في الرسالة الأضحوية

في المعاد ... المعاد لبعض الرؤساء يتوسل بها إلى المطلوب منهم من الجاه والمال وصرح بذلك

ذكر في

في أولها فقال أما بعد فإن المبتغى معرفة الدين الداعي لهم إلى ذكر ما ورد به الشرع من بعث
الأموات فقال إن ما أتى الشرع ينبغي أن يعلم فيه قانون واحد وهو أن الشرع والملة الآتية
على لسان نبي من الأنبياء يرام بها خطاب الجمهور كافة ثم من المعلوم الواضح أن التحقيق الذي ينبغي
أن يرجع إليه في صحة التوحيد من الإقرار بالصانع موحدا مقدسا عن الكم والكيف والأين ومتى
والوضع والتغير حتى يصير الاعتقاد به أنه ذات واحدة لا يمكن أن يكون لها شريك في النوع أو يكون لها
جزء وجودي كمي أو معنوي ولا يمكن أن يكون خارجة عن العالم ولا داخلة فيه ولا حيث يصح الإشارة
إليه أنه هنا أو هناك يمتنع إلقاؤه إلى الجمهور ولو ألقي هذا على هذه الصورة إلى العرب العاربة
أو العبرانيين الأجلاف لتسارعوا إلى العناد

واتفقوا على ان الايمان الذي دعوا اليهم ايمان بمعدوم اصلا ولهذا ورد ما في
التوراة شيئا كثيرا ثم انه لم يرد في القرآن من الاشارة الى هذا الامر المهم شيء ولا الى
تصريح ما احتاج اليه في التوحيد بيان مفصل بل الى بعضه على سبيل التشبيه الظاهر
وبعضه جاء به مطلقا عاما جدا لا تخصيص ولا تفسير له في اثناء الاخبار التشبيه
باكثر من الحصى ولكن القوم لا ينازعون فاذا كان الامر في التوحيد هذا فكيف فيما هو بعده
من الامور الاعتقادية ولبعض الناس ان يقولوا ان للعرب توسعا في الكلام
ومجازا وان الالفاظ التشبيهية مثل اليد والوجه والاتيان في ظلل من الغمام
والمجيء والذهاب والضحك والحياء والغضب صحيحة ولكن يجوز استعمال وجهه
العادة يدل على استعمالها على مجازية واستعارة بل تحقيق ان المواضع التي يوردونها
مجرى ان العرب يستعمل هذه المعاني بالاستعارة والمجاز على غير معانيها الظاهرة
مواضع في مثلها يصلح ان يستعمل على غير هذا الوجه ولا يقع فيها تلبيس وان قوله في ظلل
من الغمام وقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الملائكة او يأتي ربك او يأتي بعض آيات ربك
على القضية المذكورة وما جرى مجراه يلتبس بها الاوهام فيه التنبه الى ان المعاني مستعار
او مجازية فان كان اريد فيها ذلك مجازا فقد رضي بوقوع الغلط والتشبيه والاعتقاد المعوج
بالايمان بظاهرها فيتصحا واما قوله يد الله فوق ايديهم وقوله ما فرطت في جنب الله فهو موضع
الاستعارة والمجاز والتوسع في الكلام ولا يشك في ذلك انسان من فصحاء العرب ولا الملبس عليه
دقيق معرفة لغتهم كما يلتبس في تلك الامثلة فان هذه الامثلة لا يقع شبهة في انها مستعارة
مجازية كما لا يقع في تلك شبهة في انها ليست استعارية ولا مرادا منها غير الظاهر
ثم هذه كلها موجودة على الاستعارة فان التوحيد والمعاني المشير بالتصريح الى
التوحيد المحض الذي يدعو اليه جمهور هذا الدين المعروف على لسان خاتم الانبياء
باطنه واحد ولا يرضى للامة ان الشريعة الخاتمة على لسان نبينا صلى الله عليه وسلم
جاءت افضل ما يمكن ان تجيء عليه الشرائع واكمله ولهذا صلح ان يكون خاتم الشرائع واخر الملل
قال وان الانسان الى الدين من المعاني

المشير

المشير الى علم التوحيد مثل انه عالم بالذات او عالم بعلم وقادر بالذات او قادر بقدرة واحد
الذات على كثرة الاوصاف او قابل للكثرة تعالى عنها بوجه من الوجوه منحاز الذات من جهة عن
الجهات فانه لا يخلو اما ان يكون هذه المعاني واجبا تحقيقها واتقان المذهب الحق فيها او يسع
السكوت عنها واغفال البحث والروية فيها فان كان البحث عنها معفوا عنه وغلط الاعتقاد
الواقع فيها غير مواخذ به فجل مذهب هؤلاء القوم المخاطبين بهذا الحكم تكلف وعنه غنية
وان كان فرضا محكما واجبا ان يكون ما صرح به في الشريعة وليس التصريح المعمى او الملبس او
المقتصر فيه بالاشارة والايماء بل التصريح المستقصى فيه والمنبه عليه والموفى حق البيان
والايضاح والتفهيم والتعريف على معانيه فان المبرزين المنفقين ايامهم ولياليهم وساعات
عمرهم على تمرين اذهانهم وتذكية افهامهم وترشيح نفوسهم لسرعة الوقوف على المعاني الغامضة
يحتاجون في تفهيم هذه المعاني الى فضل ايضاح وشرح عبارة فكيف غتم العبرانيين واهل الوبر
من العرب ولعمري لو كلف الله رسولا من الرسل ان يلقي حقائق هذه الامور الى الجمهور من العامة
الغليظة طباعهم المتعلقة بالمحسوسات الصرفة اوهامهم ثم سامه ان يتنجز منهم الايمان
والاجابة غير متمهل فيه ثم سامه ان يتولى رياضة نفوس الناس قاطبة حتى تستعد للوقوف
عليها لكلفه شططا وان يفعل ما ليس في قوة البشر اللهم الا ان يدركهم خاصة الهية وقوة علوية
والهام سماوي فيكون حينئذ وساطة الرسول مستغنى عنها وتبليغه غير محتاج اليه ثم هبك
الكتاب العربي جاريا على لغة العرب وعادة لسانهم في الاستعارة والمجاز فما يقولون في
الكتاب العبراني وكله من اوله الى اخره تشبيه صرف وليس لقائل ان يقول ان ذلك الكتاب محرف كله
وانى يحرف كلية كتاب منتشر في امم لا يطاق تعدادهم وبلادهم متنائية واوهامهم متباينة
منهم يهود ونصارى وهما امتان متعاديتان فظاهر من هذا كله ان الشرائع واردة بخطاب
الجمهور بما يفهمون مقربا ما لا يفهمون الى افهامهم بالتمثيل والتشبيه ولو كان غير ذلك لما
اغنت الشرائع البتة فكيف يكون ظاهر الشرائع حجة في هذا الباب نعني امر المعاد

ولو فرضنا الامور الاخروية وجانبه عن تجسمه بعقله عن ادراك بداية الاذهان
لحقيقتها لم يكن سبيل الشرايع الى الدعوة اليها والتحذير عنها منبئا بالدلالة عليها
بل بالتعبير عنها بوجوه من التمثيلات المقربة الى الافهام فكيف يكون وجود شي على وجود شي اخر
لو لم يكن الشي الاخر على الحالة المفروضة لحال الشي الاول عاجلا الله بهذا الفهو الكلام على
تعريف من طلب ان يكون حاجا من انا من اعلمنا ان ظاهر الشرايع غير محتج به في مثل
هذه الابواب قال ابن تيمية هذا كلام ابن سينا وهو نحو كلام اساطين القرامطة
الباطنية مثل صاحب الاقاليد الملكوتية ونحوهم والكلام على هذا من وجهين احدها بيان لزوم
الرد لنفاة الصفات الذين سموا انفسهم موحدين من الجهمية المعتزلة والثاني بيان بطلان
كلامه وكلام الذين وافقوه على ما لهم واتفقوا على نفي الصفات الذي هو توحيد الجهمية
المحض ان الله لا علم له ولا قدرة ولا كلام ولا رحمة ولا يرى في الاخرة ولا هو فوق العالم والقران
احسن احواله عندهم ان يكون مخلوقا ان لم يكن فيضا فاض على نفس الرسول وانه سبحانه ليس فوق
خلقه محايث وانه لا يحب ولا يبغض ولا يرضى ولا يغضب وانه المختص بشي من المخلوقات دون
غيره بل كل الخلق عنده بخلاف قوله تعالى وله من في السموات والارض ومن عنده وما
ذكر ابن سينا واشباهه من انه لم يرد في القران من الاشارة الى التوحيد شي صحيح هذا دليل
على بطلانه وكذلك ما ذكره من ان في هذه المواضع ما لا يحتمل اللفظ فيها الا معنى واحدا لا يحتمل ما
يدعونه من الاستعارة والمجاز كما ذكر في قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام
وانه ليس يذهب الاوهام فيه الى الاستعارة والمجاز الى اخر ذكره هو حجة عليهم على نفي
الصفات وموافقيهم له لا يقدح فانه الحجة عليه لا عليهم وان نسلم له ذلك
لا توجب على غيرهم ان يسلم له ذلك بل العقل والنقل يدل على فساد قوله ونسلم له ذلك
ان هذه الامور كلها موجودة على الاستعارة فان التوحيد والدلالة بالتصريح على التوحيد
المحض الذي يدعو اليه هؤلاء الجهمية هذا الذي هم المعروف مخالفته للسان العرب قاطبة كلام مع
لو كان ما قاله النفاة حقا فانه يبعد على قولهم ان لا يكون التوحيد الذي يدعونه باطلا وهذا ممتنع
وصار اصلهم حتى دعا الرسل العالم من التوحيد ما ذكرنا ما ينافي التوحيد
المعادلهم الجمهور من صلاح دساهم
ما

قال ابن تيمية ولما كان ذلك بعض ابنا التوحيد لابن سينا فهو مكتوب وقوله وان
الاشارة الى الذي من المعاني المشيرة الى علم التوحيد مثل انه عالم بالذات او قادر بالذات
او قادر بقدرة الى اخره فهو خطاب لمن اعتقد اصلا لمن اراد التعطيل هو التوحيد وان الباري تعالى
لا علم له ولا قدرة ولا صفات فاما من لم يوافقه فانه يعلم ان الكتاب من دقايق التوحيد الذي جاءت به
الرسل وان الله اخبر عن صفاته واسمايه بما لا يعد ولا يحصى من الايات وذكر علمه في غير موضع كقوله ولا يحيطون
بشي من علمه الا بما شاء انزله بعلمه وفي حديث الاستخارة اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك
اي بيان هذا وقوله هل هو عالم بالذات او عالم بعلم فمعلوم ان نفس الذات المجردة عن العلم
يمكن وجودها مجردة عن العلم فان قول النفاة متناقض فانه عالم بلا علم وقادر بلا قدرة ونحو ذلك من الاسماء المشتقة
من اصحاب المتكلم بلا كلام والمحب بلا حب والمبغض بلا بغض مما يعلم بالضرورة فساده ولو لم يكن هذا
باطلا لم يكن لنا طريق الى معرفة الحق من الباطل وان اراد بقوله هل هو عالم بالذات ويعلم ان هناك ذاتا
مجردة موجودة بدون العلم وان العلم زايد عليها فهذا تصور باطل فان الذات المجردة عن العلم
اللازم لها انما تقدر في الاذهان ولفظ الذات مولدة الذات الموصوفة بالعلم وحينئذ فقولنا هل هو
عالم بالذات او بالعلم كلام واحد لان لفظ الذات يتضمن العلم على اصل التفسير فلا يكون لنا بالعلم
شيئا اخر وهذا العلم والقدرة هو نفس كونه عالما قادرا على قول الجمهور الذين يقولون
انه لا يكون الاحوال الزايدة في الخارج على الصفات ومن اثبت الاحوال الزايدة على الصفات كالقاضي ابي بكر
وابي يعلى وابي المعالي اول قوليه فهؤلاء يقولون ثبوت الصفات يستلزم ثبوت الاحوال وان اثبات
الملزوم يقتضي ثبوت اللازم مع ان الصواب ان الاحوال كالكليات لها وجود في الاذهان
لا في الاعيان ومما يبين ذلك ان النزاع في كون الرب عالما بالذات او بالعلم او قادرا بالذات او
بالقدرة فيه نزاع لفظي بل عامتها لفظية عند حذاق اهل الكلام لم يلخص فيه نزاع
وانما حصل النزاع في مسئلة الاحوال ونفاتها فان اهل الاثبات متفقون على ان علمه وقدرته
من لوازم ذاته وانه لا يمكن وجوده غير عالم ولا قادر وينكرون وجود ذات مجردة عن
العلم والقدرة واذا قالوا هو عالم بذاته على الذات فلا يعنون ان هناك ذاتا على الذات العالمة
القادرة بل الذات بانه على ذات مجردة عن العلم والقدرة الا انهم يقولون ان صفة العلم

اوجبت كونها عالما وهو لا يثبتوا الحال واكثر الصفاتية هم من نفاة الاحوال واما
النفاة فيسلمون ثبوت الاحكام وهي انه عالم قادر ويدعون ثبوت الصفات ويدعون انهم
في ثبوت الاحوال ثم الاحكام التي يثبتها الجمهور ان يراد بها مجرد حكمنا بانه عالم قادر
واعتقادنا لذلك وخبرنا عنه وهو الوصف بالقول والخبر فهذا الوصف والحكم لا يلزم ان يكون مطابقا
للمحكوم به وان كان باطلا فلو جعلناه عالما قادرا ليس هو مجرد الحكم بذلك والخبر عنه ووصفه
بالقول ولا هو نفس الذات التي هي العالم القادر فان كون الذات حيا عالما قادرا ليس هو
نفس الذات فتعين ان يكون هو الصفة وايمة المعتزلة معترفون بذلك لكن يشنعون على
الصفاتية بكلام لم يحققوا قولهم فيه بل ذكروا عنهم ما ليس فيه معنى [illegible] الكلام
لم يفهموا قولا ولا دليلا ولكنهم [illegible] بما ظنوا لا وما لهم او [illegible] من الهوى الموحد [illegible]
الذي ذمه الله ورسوله واعتبر ذلك بما ذكره ابو الحسين البصري افضل متاخري المعتزلة
فانه قال في كتاب غرر الادلة في باب القول ان الله قديم وحكيه عن الناس انه لا قديم
الا الله ومخصوم الى اثبات قدم اكثر من قديم واحد فالكلابية والاشعرية
اثبتوا ذواتا قديمة فانه [illegible] الباري تعالى [illegible] ذات موجبة [illegible] عالما ولولاها لم يكن
عالما وذات موجبة كونه قادرا ولولاها لم يكن قادرا وذات موجبة كونه حيا ولولاها
لم يكن حيا وكذلك القول في السمع والبصر والارادة واستدلاله قديما وقالوا هي المعاني
لا هي الله ولا غيره ولا بعضه وكل منها ليس هو الاخر ولا غيره ولا بعضه وقالوا لو لم يكن
في الوجود الا ذات الباري تعالى وحده لما كان قادرا ولا عالما ولا حيا وقد ثبت ان الله تعالى قادر
عالم حي لانه [illegible] بذلك ان ذاته متميزة عن سائر الذوات تميزا [illegible] ان يعلم الاشيا
ويقدر عليها لا انها لم يزل حي ولا احتاج الى معنى به يقدر والى معنى به يعلم والى معنى به يحيى
ولو لم يكن في الوجود الا ذات الله تعالى فقط لكان يعقل عالما حيا قادرا سميعا بصيرا
قال فان قالوا الله علم بكل شي وقدرة على كل شي فالانها له وحياة معناه انه عالم قادر
حي فاذا اردتم بالعلم ذاتا كان بها عالما ولولاها ما كان عالما فسميتموها علما واردتم بالقدرة

وقدرة وحياة
قيل لهم ان اردتم
بذلك انه قادر عالم
حي فنعم لله علم

ذاتا بها كان قادرا فسميتموها قدرة واردتم بالحياة ذاتا بها كان حيا فسميتموها حياة فالله تعالى
مستغن عن ذلك قال وذهبت الثنوية الى اثبات قديمين الا انهم اصطلحوا بان احدهما الاخر
نور وظلمة ونسبوا الخير كله الى النور ونسبوا الشر كله الى الظلمة وقالوا انهما لم يزالا متباينين
ثم امتزجا فحدث من امتزاجهما العالم فكل خير في العالم من النور وكل شر فيه من الظلمة ولم
يقل احد باثبات قديمين متماثلين حكيمين ونحن نفسد ذلك وان لم يذهب اليه ذاهب ومن المجوس
من يقول بحدوث الشيطان وقدم الله تعالى واما النصارى فانهم قالوا ان الله جوهر واحد
ثلاثة اقانيم وربما اومأوا بذلك الى قريب من مذهب الكلابية وسنبين [illegible] يعني النصارى
يدل على انهم اثبتوا ذواتا فاعلة قال ونحن نفسد هذه المذاهب ونصحح ما ذهب اليه
شيوخنا من انه لا قديم الا الله تعالى انتهى كلام ابن تيمية فقال هذا الكلام يقتضي انه ليس بين
ايمة الكلابية والاشعرية وسائر الصفاتية خلاف معنوي فانما نقل عنهم انهم اثبتوا
اكثر من قديم واحد وانهم اثبتوا ذواتا قديمة وانه ليس ذات الله تعالى فقال لنا اما الكلابية
ومن سلك سبيلهم من الفقها واهل الحديث كابي الحسن التميمي وابي سليمان الخطابي وغيرهما من اتباع الائمة الاربعة
فانهم لا يقولون في الصفات جملة انها قديمة فلا يقولون العلم قديم بل يقولون ان الله بعلمه
قديم ومن اطلق منهم على الصفات انها قديمة فلا يقول ان الذات والصفات قديمان ومن
اطلق القدم على الصفات فانهم لا يطلقون عليها لفظ الذوات فان الذات اذا
اطلقت يفهم منها انها الذات القائمة بنفسها الموصوفة بالصفات ولهذا يفرقون بين الذات
والصفات واصل الذات بانه ذو ومعناه صاحبة اي صاحبة الصفات ثم لا يسمون الصفات
ذوات بهذا الاعتبار وانما يسمونها معاني واذا قال بعضهم [illegible] ان
العلم ذات فيعنى الذوات موجودة [illegible] الحكم الا الذات موجودة فمرادهم بذلك انها
شي موجود كما يقوله من يقول ان العلم لا يجوز ان يكون معدوما ولا حالا معلوما مع ان
هذا مما يعلم فيه نفاة الحال الا المقصود ان مرادهم بهذا اللفظ ليس هو انها ذات قائمة
بنفسها بل معنى من المعاني

وأما نقلك عنهم أنهم يثبتون ذاتاً موجبة لكونه عالماً ولولاها لما كان عالماً فهذا
إن كان ليس هو قول أئمتهم ولا جمهورهم بل هذا قول من يثبت الحال منهم وأما
جمهورهم فعندهم العلم هو نفس كونه عالماً لا يثبتون هناك ذاتاً أوجبت كونه
عالماً وإن قلت قد عرفت أن له علماً وقدرة وحقيقة معنى أنه عالم قادر حي لا
معنى أن له ذاتاً بها كان عالماً فهو كذلك على قول جمهورهم ومثبتة الحال يقولون ثَمَّ
معنى هو العلم أوجب كونه عالماً وأما نقلك عنهم أنهم يقولون لو لم تكن الوجوه
الأدوات الثابتة لله تعالى وجملته لكان غير قادر ولا عالم ولا حي فليس الأمر كما قلته من هذه
الشناعة فإنهم متفقون على أنه لو لم يكن موجوداً إلا الله وحده لكان حياً قادراً عالماً
وأما نقلك قولهم بلفظ الذات ولفظ الذات مجمل فإن أردت أنهم يقولون لو لم تكن
إلا الذات الموصوفة بهذه الصفات فإنه من المعلوم أنه لو لم تكن إلا الذات الموصوفة
بالعلم والقدرة لكانت عالمة قادرة وإن أردت أنهم يقولون لو لم تكن إلا الذات المجردة
عن الصفات فعندهم أن وجود الذات المجردة عن هذه الصفات ممتنع فهو كما تقول
أنت لو قدر أنه ليس إلا الوجود الأعم مع كونه غير عالم ولا قادر فمعلوم أنه إذا قدر
هذا التقدير الممتنع فلا بد أن يلزمه حكم ممتنع ويقال له أيضاً قولك إن الله عندكم قادر حي لذاته
بل يعني بذلك أن ذاته مستغنية بنفسها عن الذوات فمن أجمع مع أن العلم الأزلي قائم بها لقدر
على ما لا نهاية له فيقال له قولكم إن ذاته مستغنية بنفسها فيجمع أن يعلم ويقدر هل تعني أن يعلم
ويقدر هو الذات المتميزة أم تعني أن يعلم الذات ويقدر ليس هو نفس الذات فإن قلت إن
نفس الذات هو نفس أن يعلم ويقدر فهذه مخالفة للضرورة فإن العلم ليس هو نفس العالم ولا القدرة
نفس القادر وهذا أيضاً متفق عليه بين المعتزلة وأهل الإثبات وإنما النزاع في حقيقة قولكم إن الذات
مستغنية بنفسها عن الذات وإن قلت لو قلت الذات إنما صحت الذات لم يصح فكيف إذا كان غيرها هو
الموجب لها وإن قلت ليس هذا هو هذا فهذا قول الصفاتية والعلم الذي يثبتونه هو قولك
أن تعلم فإن أن والفعل هو بتأويل المصدر فقول القائل علم علماً وله علم هو قوله هو موصوف بأن يعلم

وإذا قالوا عالم بالعلم الأزلي فإنه لم يرد جمهورهم بذلك أن العلم هو أمر زائد غير العلم وهو كونه عالماً
بل نفس علمه هو كونه عالماً فيقولون عالم بصفة لها العلم لا بذات مجردة عن العلم ومعلوم أن
ذاته هي الموجبة لكونه عالماً فلا ينازعون في أنه عالم بالذات بمعنى أن ذاته أوجبت كونه عالماً وأنه
بنفسه مستغن عما يجعله عالماً وليس هناك شيء غيره جعله عالماً وأما قولك والاحتياج إلى معنى به يقدر
وإلى معنى به يعلم فهذا اللفظ مجمل فإن هذا إنما يصلح أن يكون حجة على مثبتة الأحوال الذين يقولون هناك
معنى هو العلم أوجب كونه عالماً فهو كذلك هذا كقول القائل الاحتياج إلى كونه عالماً قادراً أو الاحتياج إلى
أن يعلم ويقدر وهم يسلمون لكم أنه لا بد من كونه عالماً قادراً ومن أنه لا بد أن يعلم ويقدر وهذا
هو عندهم العلم والقدرة فقول القائل بعد هذا احتاج إلى هذا أو الاحتياج سؤال لا يرد عليهم ولا على أحد
وذلك أن معنى الحاجة إن أريد به أنا نعلم أنه متصف بصفات الكمال لا يسلم كونه عالماً قادراً فهذا باطل
وإذا قيل إن ذلك يتضمن الحاجة إلى الصفة فهو كقول القائل إن ذلك يتضمن الحاجة إلى ذاته وهو غني بنفسه
عن كل ما سواه وإذا كان هو غنياً بنفسه فإن نفسه المقدسة الموصوفة بصفة الكمال المستلزمة لذلك
هي الغنية فإذا قيل هو غني بنفسه كان مثل قول القائل هو غني عن نفسه أو غني عن ذاته أو غني عن أن يكون
غنياً إلا بذاته وكقوله الحي الذي يحيا حياة لم تغن عن حياته أو واجب الوجود غني عن وجوده والقديم غني عن قدمه
ونحو ذلك فهم يقولون عالم بعلم ولا يقولون موجود بوجود ولا باق ببقاء ولا قديم بقدم مثل من يقول
ذلك منهم من الأصحاب ونعرف أن نفس الذات القديمة الباقية إذا قدرت مجردة عن قدمه ولا تأمل في فرع
الخلاف في ذلك إلى معنى يثبت قائم بها فإن البقاء هو الدوام والشيء الباقي إذا قدر أنه لم يعدم فحاله
مع البقاء دونه سواء بخلاف العلم والقدرة فإن الذات العالمة القادرة إذا قدرت أنها غير عالمة ولا قادرة
علم بذلك اختلاف حالها في نفسها فدل ذلك على أن العلم والقدرة معنى يقوم بها يتصف به تختلف
حالها في نفسها بفقده ليس هو مجرد نسبة وإضافة كالبقاء ونحوه وأيضاً فيحكى عن هؤلاء
الصفاتية من المجوس والنصارى فمن من التحامل على الأحسن أن يصف ويحكى عن النصارى أنهم ربما
أومأوا إلى مذهب الكلابية فيقال له قول النصارى ليس مثل الإثبات أن الله حي بحيوة
عالم بعلم لكان قولهم وقولك هو قول الكلابية سواء والنصارى لم يكفرهم الله بهذا وإنما كفرهم الله بما ذكره
في كتابه ما الأصول بما أحد من الصفاتية المسلمين